
الحرية
عند الشهيد
المطهري
حسين يزدي
دار الهادي



الحريـــة
عند الشهيد المطهري

الطّبعَة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م



هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

الحرية
عند الشهيد المطهري

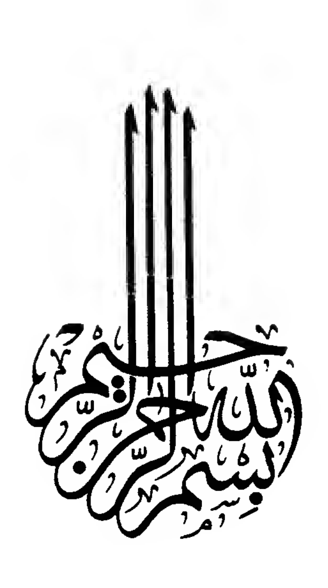
جمع حفيده

حسين اليزدي

تعريب

عبد الرحمن العلوي





مقدمة

ما هي حقيقة الحرية؟ وهل هي غاية أم وسيلة؟ وهل هي محدودة أم مطلقة؟ هذه التساؤلات وعشرات التساؤلات الاخرى تثار دائماً في أوساط اولئك الذين لديهم أهداف في حياتهم، ويعيشون بوحي من تلك الاهداف.

والحقيقة هي ان «الحرية»، ذات معان مختلفة ـ وأحياناً متناقضة ـ باختلاف المذاهب والانظمة الفلسفية والسياسية، ولا بد من القول انّ الحديث عن الحرية، يبدو حديثاً في غير محله أو غير دقيق على الاقل، إنْ لم يبحث علاقة الحرية بمفاهيم اخرى كحقيقة الانسان ومكانته، ومصلحة الفرد والمجتمع، والحقوق العامة، والعدل، والاخلاق، والسعادة، وغيرها؛ سيما وان لهذه المفاهيم معان تختلف باختلاف المذاهب والمدارس الفكرية. ومن الطبيعي ان يكون للحرية في النظم الدنيوية أو تلك التي تؤطر غايتها باطار السعادة الدنيوية فقط ـ وبحسب فهمها للسعادة ـ معنى يتلاءم مع تصوراتها للمفاهيم السابقة. ومن الطبيعي ايضاً ان يكون لمفردة «الحرية» في النظام الذي يكرس تطلعاته واهدافه لسعادة الناس الدنيوية وفوزهم الاخروي، معنى آخر ذو صلة وثيقة بسائر اجزاء وعناصر الرؤية العالمية لدى هذا النظام.

ولا شك في انّ الاسلام ـ الذي هو بمثابة مدرسة ملهمة للحياة وكفيلة

بسعادة الانسان وفلاحه في الدارين ـ لا يمكن ان يلوذ بالصمت ازاء موضوع خطير كالحرية، ولا يتحدث عن معناها وحدودها. ولا بد لنا على هذا الصعيد ولكي نقف على موقع الحرية في هذا النظام الفكري، من ملاحظة المفاهيم والمفردات الاخرى ذات الصلة بمبدأ الحرية، لأن تجاهل مثل هذه العلاقة وهذه الشمولية، لا بد وأن يعمل على عدم فهم هذا المبدأ الحياتي كما ينبغي.

والهدف من هذا الكتاب، تسليط الاضواء على مختلف ابعاد الحرية، وجوانبها من وجهة نظر الفيلسوف والمفكر الاسلامي الكبير الاستاذ الشهيد المطهري، مع أخذ ما ذكرناه أعلاه بنظر الاعتبار؛ تدفعنا نحو ذلك ضرورة تناول مثل هذه المواضيع وعرضها على المجتمع، تلبيةً لتوجيهات زعيم الثورة الاسلامية آية الله السيد الخامنئي دام ظله العالي، والتي أكد فيها على نشر افكار الاستاذ الشهيد وآرائه بشكل موضوعي حينما قال: «لا بد من انجاز عمل فكري على صعيد أفكار الشهيد المطهري، أي أن يجتمع اهل البحث والتحقيق والمهتمون بالنشاطات العلمية، ويستخرجوا أفكاره في شتى الحقول». ونظراً لامكانية حصولي على الآثار المنتشرة وغير المنتشرة لجدي الشهيد الاستاذ المطهري انصبّ جهدي ـ وبقدر بضاعتي العلمية المتواضعة وطاقتي المحدودة ـ على استخراج آراء الاستاذ الشهيد في حقل الحرية، من آثاره وكتاباته القيمة، مع تحاشي التكرار قدر المستطاع، والمرور بشكل سريع على بعض المواضيع التي ليست ذات صلة مباشرة بموضوع الكتاب. وبامكان القراء المولعين بالبحث والراغبين في اكمال معلوماتهم على هذا الصعيد، الرجوع إلى الآثار التي اعتمدنا عليها والتي اشرنا اليها في نهاية الكتاب.

وعلى هذا الضوء، لا أدّعي انني اقدّم للقارئ الكريم دراسة وافية عن الحرية من منظار الاستاذ الشهيد، أو ان هذا الكتاب يعرض كل ما ذهب اليه، سيما وأنّ بعض آثاره لم تُنشر حتى اليوم. وأنا على اتم الاستعداد لاستقبال اقتراحات المهتمين بآثار هذا المفكر الألمعي لاغناء هذا الاثر مستقبلاً.

أتمنى ان تعمل هذه الخدمة الثقافية ـ والتي هي بمثابة جهد متواضع في مجال النشر الموضوعي لآثار الاستاذ الشهيد ـ على حل جانب من المشاكل الفكرية التي يعاني منها المجتمع لا سيما جيل الشباب، ويساهم في ازدهار حركة الفكر والثقافة والقيم الاسلامية الانسانية. كما اقدم شكري للجنة المشرفة على نشر آثار الاستاذ الشهيد المطهري لسماحها بنشر هذا الكتاب.

أسأل الله تعالى مزيداً من التوفيق لنشر الثقافة القرآنية وتعزيز الافكار الاسلامية النقية.

حسين اليزدي

٢ / ٥ / ٢٠٠٠م

الفصل الاول

معنى الحرية

ما هي حقيقة الحرية؟

هل الحرية من خصائص الانسان؟ ولماذا يرى الانسان نفسه منفرداً بهذه المنحة دون غيره؟ وهل بامكان الحيوانات كالطيور والظباء والاغنام ان تقول بأننا احرار ايضاً؟ ولو استدعينا ـ كاخوان الصفا ـ الانسان والحيوان إلى المحاكمة، فهل للانسان جواب في هذا الشأن؟

يُقال ان الحرية حقّ غير قابل للسلب من قبل أي احد. (يمكن سلب الحرية من الناحية العملية، لكن لا يجوز لأحد سلبها من الآخرين ونقلها إلى نفسه أو تدميرها أو إبطال مفعولها، وليس بامكان أحد أن يبيع حريته أو يهبها لغيره[1]، سواء كانت حريته الفردية من خلال قبوله أن يكون عبداً لغيره، أو حريته الاجتماعية كانتزاع سيادته بنفسه ووضعها تحت تصرف الآخرين. فلماذا هذا الاصرار على الحرية؟

يُقال الحرية لا يحدها شيء سوى حرية الآخرين. اي انها متاحة للانسان في كل شيء، ولا حدّ لها إلّا اذا اضرّت بحرية الآخرين.

وهذا يعني ان لا حقّ حتى لمصالح الفرد نفسه والمصالح الاجتماعية في تحديد الحرية وتحجيمها...

---

(١) إلّا انه يمكنه مقايضتها، فيشتري بها حرية غيره.

وجاء في مقدمة اللائحة العالمية لحقوق الانسان:

«أساس الحرية والعدل والسلام العالمي، الاعتراف بالكرامة الذاتية لأعضاء الاسرة الانسانية كافة»[1].

ولا بد لنا ان نعرف ما هي هذه الكرامة الذاتية التي يتمتع كل انسان بموجبها باحترام ذاتي، وتعد من خصوصيات الانسان الذاتية رجلاً كان أم امرأة، وأسود كان أم أبيض، وطويلاً كان أم قصيراً؟

وتتضمن تلك العبارة ثلاثة معان[2]:

أ ـ تمتع الانسان بكرامة ذاتية لا بد للآخرين من احترامها.

ب ـ هذه الكرامة غير قابلة للتمييز.

ج ـ الاعتراف بهذه الكرامة، يُعدّ اساس الحرية والعدل.

ونحن نعلل الكرامة الذاتية للانسان بأن نعترف له بدرجة خاصة في الوجود، ومهمة تكوينية وغائية لا تشريعية. ولا يجوز الحيلولة دون هذه المهمة لأن ذلك بمثابة عائق امام الهدف، مما يحول دون عملية التكامل التي لا تتحقق إلّا مع وجود الهدف. فمصدر هذه الكرامة الذاتية اذاً هو الدرجة الوجودية التي عليها الانسان، والمهمة التي يحملها من قبل الطبيعة. ولا يمكن تعليل الحقوق بالاساس إلّا كونها من الطبيعة ومن خلال معرفة مبدأ العلة الغائية.

نحن نرى وجوب احترام هذا التكليف أو المهمة الملقاة على عاتق الانسان، لكن من اين تنبع جذور هذا الوجوب أو التكليف؟ ومن أين يستلم الانسان هذا الامر؟ فهل يستلمه من الله ام من العقل أم من الضمير أم من الخلقة؟ (ولا شك في وحدة مبدأ الخلقة ومبدأ الخالق على هذا الصعيد).

---

(١) المقصود انّ الكرامة الذاتية، لا الحرية نفسها، تؤلف اساس استتباب الحرية وتحولها إلى واقع عملي.

(٢) المعنيان الاول والثاني صحيحان فقط.

والفلسفة الاوربية تفصل بين الحقوق الطبيعية والفطرية كلما دار الحديث حول الحقوق الالهية، وهذه الفلسفة لا تستوعب الحقوق الالهية إلّا في شكلها التشريعي، في حين ان الحقوق الطبيعية نوعان: حقوق طبيعية بلا هدف، وحقوق طبيعية ذات هدف. ولا معنى للحقوق اذا انعدم الهدف والمسار الطبيعي والغائي، ولا معنى للتكامل وملاحقة الهدف بدون مبدأ التوحيد.

المعنى الصحيح للحرية

الحرية العامة صحيحة اذا كانت تعني عدم وضع العراقيل والعقبات في طريق الاستعدادات والقابليات البشرية، وعدم فرض الكثير من الاشياء على الانسان وقسره عليها، والانسان كائن لا بد من تساميه إلى الكمال عن طريق الاختيار وفي ميدان التنازع. اما اذا كانت تعني عدم التشويش على نوم الآخرين، فهي حرية خاطئة، وقد قال «فرويد» مفتخراً: «ادركت بعد فترة طويلة اني كنت اضايق الآخرين في نومهم». ورغم انه قد اخطأ على هذا الصعيد ايضاً، إلّا انه قد أقرّ بهذه التهمة.

فالحيلولة دون النمو الطبيعي لنبات معين ـ مثل وضع زهرة في الظل أو في محيط خانق غير مناسب ـ يُعد عملاً غير مستحسن واعتداء على الحق، إلا أنه لا يُعدّ ظلماً لعدم اقترانه بشعور لدى النبات، كما لا يُعدّ مثل هذا العمل ظلماً بالحيوان إلا اذا ألحق الأذى به. كما لا يعتبر استهلاك الانسان للنبات أو الحيوان ظلماً.

واذا ما أردنا الاجابة على السؤال السابق: هل الحرية تختص بالانسان فقط؟ فلا بد من القول ان الحرية تعني ضرورة عدم ايجاد العائق؛ وهذا ما ينطبق على الانسان فقط ولا يصدق مع النبات أبداً، وإن كانت له حقوق أيضاً. اما على صعيد الحيوان فلا يجب الحاق الاذى به، غير ان عدم إلحاق الأذى، يختلف عن مفهوم «الحرية». وهذا يعني ان الحرية من خصوصيات

الانسان.

قلنا ان مصالح الفرد والمجتمع بامكانها أن تحدد الحرية لأن من الضروري احترام الحق الطبيعي والكرامة الذاتية للانسان، غير ان هذا الاحترام لا يعني ترك الانسان وشأنه وانما لا بد من السماح له بممارسة كل ما يعمل على إنضاج قابلياته الطبيعية. وترى الفلسفة الاوربية ان ضرورة احترام كرامة الانسان الذاتية تُملي ضرورة احترام ميوله ورغباته وما ينتخب من أفكار وآراء؛ بتعبير آخر يمكن القول ان كل انسان لما كان محترماً فلا بد من احترام كل عقيدة يؤمن بها ولو كانت اتفه العقائد وأشدها إهانة للانسان واكثرها تناقضاً مع شأنه ومكانته[1]. وهذا يعني ان الناس لو آمنوا بعبادة البقر كالهندوس أو عبادة العورة كاليابانيين أو أية عقيدة تافهة اخرى، فلا بد من احترام عقائدهم على اعتبار انهم قد اختاروا هذه العقائد بأنفسهم.

أما طبقاً لما أشرنا اليه فالانسان محترم لكونه يسير باتجاه الهدف التكاملي الطبيعي. وهذا يعني ان التكامل محترم، ولا احترام للعقيدة التي تثبط قواه الكمالية وتحبسها حتى ولو كانت هذه العقيدة من انتخاب الانسان نفسه[2]. فلابد من تحطيم تلك السلسلة التي تحبس تلك القوى ولو بالقوة، وأن تُعرض عليه العقيدة التي تحرر هذه القوى وتقوده نحو المسار التكاملي حتى ولو عن طريق فرضها عليه. وقد قيل ان الملك الاخميني كوروش (قورش) قد أعطى الحرية للبابليين بالذهاب إلى معابدهم. فهذا العمل وإن كان مهماً على الصعيد السياسي إلّا انه خاطئ على الصعيد الانساني. والعمل الصحيح هو ذلك الذي قام به ابراهيم عليه السلام حينما اندفع لتحطيم الاصنام، والذي قام به موسى عليه السلام حينما قال للسامري: **﴿انظر إلى الهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم**

(١) ويعدّ عائقاً لحريته ايضاً.

(٢) الذي يجب ان يحرر وتهيأ أرضية تحرره هو حرية الفكر وتنمية التفكير، وهذا هو غير حرية العقيدة.

نسفاً﴾[1]. كما كان صائباً وصحيحاً موقف الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم حينما أشار إلى الاصنام بعصاه وهو يقول: ﴿**وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً**﴾[2].

والحرية في عقيدتنا تكليف وفرض[3] لابد من رعايته خلال تعامل الانسان مع نفسه، وخلال تعامل الآخرين معه، وتنقسم إلى قسمين: حرية معنوية، وحرية اجتماعية. فتكليف الانسان بأن لا يكون عبداً للخرافات الفكرية والاهواء النفسية، يمثل الجانب الباطني من الحرية. في حين ان تكليف الآخرين بعدم تقييده أو وضع العراقيل في طريقه، يمثل الجانب الخارجي من الحرية[4].

---

(١) طه/ ٩٧.

(٢) الاسراء/ ٨١.

(٣) هناك موضوع رئيس لم يُبحث وهو لماذا يجب أن يحترم كل انسان حريته وأن لا يفقدها؟ ولماذا يجب على كل انسان احترام حرية الآخرين ايضاً؟

(٤) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ٧١ ـ ٨٠.

الفصل الثاني

قيمة الحرية

الانسان وخاصة المعاصر وبالأخص الاوربي يولي اهمية كبرى واحتراماً عظيماً للحرية حتى انه أضفى عليها هالة من القدسية بحيث عدّها تستحق العبادة. وانبرى كل من يسعى لاضفاء الاهمية على نفسه، للاعلان عن دفاعه عن الحرية وايمانه بها. فهل هكذا هي الحرية؟

والاجابة هي لا من جهة ونعم من جهة اخرى. فاذا اخذنا القيمة الحقيقية للحرية بنظر الاعتبار، فلا نجد للحرية أهمية وقيمة من الدرجة الاولى قياساً إلى سائر عوامل السعادة، لان الحرية عامل سعادة سلبي، ولا شك في تفوق اهمية العوامل الايجابية كالثقافة والتربية والتعليم وحتى الثروة وسائر العوامل المادية والمعنوية ذات التأثير الايجابي؛ بالضبط مثل تفوق اهمية وجود التراب والماء والهواء والضوء والحرارة والبستاني بالنسبة للزهرة على اهمية عدم وجود المانع الذي يحول دون النمو والتجذّر. فهذان النوعان من العوامل ضروريان كلاهما، إلا أن النوع الاول ضرورة ايجابية، والثاني ضرورة سلبية.

وللحرية قيمة من الدرجة الاولى وفق المنظار الآخر، وهو منظار الندرة. فنحن نعلم ان ندرة شيء ما تبعث على ارتفاع قيمته. والانسان قلّما حصل على هذه الهبة الالهية أو ان حصوله عليها أقل من سائر الهبات الاخرى. كما انه طالما شاهد امامه موانع وسدوداً من أبناء نوعه تحول دون تبلور افكاره وازدهارها. والأضرار التي تعرض لها الانسان على يد الانسان تفوق بكثير

الاضرار التي الحقتها به الأعاصير والزلازل والأوبئة وغيرها. ومعنى الفساد الذي يمارسه الانسان في الارض هو أن لا يأمن الآخرون جانبه على أرواحهم وأموالهم، وهذا ما دفع بالملائكة للتأوه منذ البداية: **﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾**[1].

عامل تأمين الحرية

لا بد ان يُثار السؤال التالي: ما هو علاج هذا الداء؟ أ لم يكن بالامكان خلق الانسان منذ البداية بحيث يتمتع بالحصانة بالمستوى الذي يتمتع به افراد نوع من الأنواع الحيوانية؟ والجواب: لا، لأنّ من ضروريات انسانية الانسان ومختاريته وحريته أن لا يُرفع عنه إمكان الانحراف والظلم. ويطرح السؤال التالي الآخر نفسه: هل بامكان العلم أن يضع العلاج؟ والاجابة بالنفي أيضاً، لأن الانسان يستخدم العلم بمثابة آلة أو واسطة لتنفيذ مآربه. واذا كان يسعى لالحاق الاذى بالآخرين وانتزاع حريتهم، فليس بامكان العلم لوحده أن يردعه عن مثل هذه التصرفات، بل انه قد يستخدمه لخدمة أهدافه اللاانسانية. وقد رأينا في عصرنا هذا مدى التطور الهائل الذي حققه العلم حتى انه عرج بالانسان إلى القمر، إلا أن هذا الانسان قد اتخذ من هذا التطور العلمي وسيلة لمزيد من الهيمنة على الآخرين. والسؤال الذي لا بد من اثارته هنا هو: هل من الافضل وفق المقاييس الانسانية أن يذهب قوم إلى القمر، أم أن يخرجوا من فيتنام وفلسطين؟ ولا شك في ان الشق الثاني هو الصحيح وفق المنظار الانساني. إلا انهم ينطلقون نحو القمر كي يثبتوا اقدامهم في فيتنام وفلسطين وكل بلد على غرارهما، وكي يقرعوا طبل «لمن الملك؟». ولا ريب في ان تجارب القرون الاخيرة قد برهنت على فشل العلم في هذا المجال.

والسؤال الآخر هو: هل يمكن ان يُعدّ ارتفاع مستوى الوعي العام وادراك

---

(١) البقرة/ ٣٠.

الطبقة التي فقدت حريتها لقيمة الحرية، عاملاً لتأمين الحرية؟ ولا شك في ان هذا العامل يُعدّ شرطاً في تحقق الحرية، إلّا انه شرط ضروري وليس شرطاً كافياً. ولا شك في ارتفاع مستوى الوعي العام في زماننا هذا وادراك الناس لقيمة الحرية وأهميتها، وهذا ما دفعهم للتضحية، والاستحواذ على السلطة، وتأسيس الجمعيات والأحزاب والتنظيمات، ووضع البرامج والمشاريع، وسن الايديولوجيات من أجلها، غير ان الطبقة السالبة للحريات قد ارتفع مستواها الفكري بنفس النسبة ايضاً، وظل الفاصل بين الطبقتين على حاله، إن لم يكن أكبر من ذي قبل. وتمتلك هذه الطبقة الاخيرة الاسلحة والقوى التنظيمية والاعلامية، والبرامج والمخططات في اعلى المستويات. ولهذا لا تصل اقوى الأحزاب الوطنية في العالم إلى مستوى الاجهزة الاستخبارية العالمية، كوكالة الاستخبارات المركزية الامريكية. فالطبقات الحاكمة قد ادركت قيمة التنظيم والبرمجة قبل الجماهير. والأدهى من ذلك انها لجأت إلى اسلوب التخدير الجماهيري من خلال النفاق والتظاهر وكتمان حقيقة الامر. فاذا كان إنسان مثل مسلم بن عقبة قد جاء بالأمس كي ينتزع مبايعة الناس ليزيد بالعبودية بشكل رسمي، إلا انه لم يمارس ذلك العمل باسم الحرية؛ في حين لم يبق عمل مقدس في هذا اليوم إلّا وتحول إلى ستار لاخفاء المآرب الشريرة[١]، كالمؤسسات الثقافية، والصحية، والتعاونية، ومنظمات الاغاثة، والمؤسسات التي تعمل باسم التبشير، وإعلان حقوق الانسان، وغيرها. واذا ما وجدت حماية للحق، تجد خلفها طمعاً كبيراً. فالامريكان قد حاربوا الاستعمار الفرنسي دفاعاً عن الشعب الفيتنامي، إلا أنهم نشبوا اظفارهم بشكل أبشع من الفرنسيين في جلود الفيتناميين، وعلى حد تعبير الشاعر سعدي: «سمعت ان رجلاً أنقذ خروفاً من بين مخالب وأضراس الذئب ثم ذبحه...» والغريب أن

---

(١) يراجع ملف «الاستعمار» حديث الرجل الاسود مع ضابطين انجليزيين، وكتاب «مذهبان» تأليف خسروشاهي، وملف «الرق بعد الغاء الرق».

تكون لكل حركة ذات ظاهر انساني نشأت في القرون الاخيرة، جذور مادية واطماع، كالحركة الامريكية المناهضة للعبودية[1] (يراجع كتاب نظرة إلى تاريخ العالم، والتاريخ لـ«البرت ماليت»). ونجد نموذجاً لها في تأسيس اللجان الخيرية التي تقيم الكرنفالات وحفلات الرقص وبيع البطاقات باسم اغاثة منكوبي الزلازل والايتام.

وتحدث «هوبز» حول تميز الانسان عن المجتمع الحيواني واشار إلى خمسة عوامل تقف خلف التضارب الذي يعاني منه المجتمع الانساني وعدم وقوع مثل هذا التضارب والخلل في المجتمع الحيواني، وهي:

أ ـ التنافس بين افراد النوع الانساني.

ب ـ اتساق واتحاد خير الفرد وخير المجتمع في الحيوانات، على العكس من المجتمع الانساني.

ج ـ بحث الانسان عن الكمال وتحديد النقص في الوضع القائم ورسم الطروحات الجديدة.

د ـ قابليته على الكلام وقلب الحقائق.

هـ ـ سكون الحيوان بفعل الاستراحة، إلّا ان الانسان تتحرك أطماعه بعد الاستراحة الاولى، ويفكر في تصدر السلطة (يراجع «الحرية الفردية وقدرة الحكومة» تأليف الدكتور صناعي، ص٣٢).

ومن هذا نعلم ان الانسان قد خُلق هكذا، ولا يكفي العلم ولا ارتفاع مستوى الشعور العام لتأمين الحرية.

وما يمكن ان يكون مفيداً على هذا الصعيد وأثبت جدارته بشكل عملي هو القوة التي تتسم بالصدق (لا النفاق) من جهة، وتمتلك قابلية التنفيذ، والهيمنة

---

(١) وكحق الملكية والاستقلال الاقتصادي الذي أُعطي للمرأة بعد ظهور الحاجة إلى العامل الرخيص (لذات الفلسفة).

على نفوس الناس، وتدمير مراكز ادارة سلب الحرية، وتتمثل بالدين[1].

والاسلام هو هذه القوة، حيث يتمتع بالصدق ولديه القدرة، وقد تحدث التاريخ عن صدقه وقدرته. فرغم انه لم يلغ قشرة الرق إلا انه حطم نواته ودمرها، فأصبح العبيد سادة في ظل الحماية الاسلامية (قصة زيد بن حارثة)، في حين لا زال ابناء العبيد يعانون من التمييز في امريكا ويعيشون في ظل ظروف معيشية قاسية رغم الغاء الرق فيها.

فالاسلام لا يدافع عن الحرية فقط. والجنة من وجهة نظر الاسلام ليس المكان الذي يخلو من الأذى والذي لا يتدخل فيه أحد في شؤون أحد فحسب؛ انما جاء الاسلام بالحب، والاخاء، والتسامح، والعواطف الانسانية[2].

فالحرية تعد امراً مقدساً للغاية لدى الناس، ويرى فيها البعض اعظم النعم، في حين انها ليست بهذه الصورة، لأنها ليست سوى عدم وجود العائق امام ازدهار وتجلي فكر الانسان وعمله، بينما لا يقل تأثير الثقافة وعوامل التربية والتعليم والامن عن ذلك. فعدم وجود العائق امام نمو الزهرة لا يبلغ في اهميته أهمية وجود عامل النمو وعدم وجود عامل اللاأمن. لكن لماذا شغلت الحرية مثل هذا الموقع في حياة الناس، وبلغت هذه المكانة الرفيعة بحيث ينزع البعض حتى لعبادتها، وينظرون اليها كأسمى النعم وأُم السعادات والنجاحات؟ ذلك لأن الانسان قلما تنعّم بهذه النعمة قياساً إلى النعم الاخرى، وطالما سُلبت منه بواسطة ابناء نوعه لا بواسطة السيول والزلازل والأعاصير والأوبئة، ولهذا راح يعتقد ان هذه الكوارث تتفوق في قابليتها للعلاج على سلب الحرية؛ ومن حقه ان يعتقد مثل هذا الاعتقاد.

ورأى الملائكة ومنذ اليوم الاول نقطة الضعف هذه في الانسان، فقالوا:

---

(١) الفرق بين العلم والدين يتمثل في ان العلم وسيلة لا غير، في حين ان الدين يؤثر على الروح حينما ينزل إلى الواقع وتظل صورته وسيلة فقط.

(٢) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ٦٣-٦٧.

﴿أتجعل فيها من يفسد فيها...﴾[1].

وهذه الحالة غير قابلة للعلاج من ناحية الخلقة. فاختيار الانسان وحريته الطبيعية وإمكانية اعتداء البعض على البعض الآخر، تُعدّ جزءاً لا يتجزأ من جوهر ذات الانسان. ولا يمكن للكمال الانساني أن يستمر إلّا باختيار هذا الانسان وحرية كل فرد في عمله، وإلّا لهبط الانسان إلى مستوى الحيوان. ويلجأ الانسان إلى سلب هذا الاختيار عن ابناء نوعه كي يتمكن من الحاق الظلم بهم وانتهاك حرياتهم. ومن هنا يبدأ هذا المرض، ويعجز العلم عن علاجه، لأنّ علاجه وعلى العكس من امراض الكوليرا والديفتريا والسرطان وغيرها من الامراض، بيد الدين فقط.

وليس بامكان تصاعد الوعي العام أن يضع علاجاً لهذا المرض ايضاً، لأنّ القضية هنا هي قضية استعلاء الطبقة الحاكمة، وموضوع النفاق.

يُشترط ان لا تتحول الحرية إلى هدف للانسان. وان المحبة، والصفاء، والوحدة، والحميمية التي يبديها الآخرون هي التي تطبع حياة الانسان بالسعادة، فضلاً عن اهتمام البعض بمصير البعض الآخر، والتعاون، والاخاء. فالفائدة التي يجب أن يجنيها البعض من البعض الآخر، ليست في أن لا يتعرض البعض لأذى البعض الآخر أو أن لا يضع البعض العراقيل في طريق البعض الآخر.

والتاريخ الاسلامي شاهد على انّ الاسلام أشاع الحرية والأمن بين المسلمين وهيأ لهم اسباب العيش في ظل الاخاء والحب والعاطفة الانسانية.

فتاريخ الانسان في القرون الجديدة يشير إلى ان الخدمات الانسانية المقدمة للانسان، ليست ذات جانب انساني، وإنما املتها الضرورة والجبر التاريخي، إن لم تكن منتسبة إلى الانبياء أو اتباعهم.

---

(١) البقرة/ ٣٠.

فحينما يطالع المرء تاريخ الاستقلال الامريكي مثلاً (يراجع نظرة إلى تاريخ العالم، والتاريخ لألبرت ماليت)، يرى ـ وعلى العكس مما كان يتصور في البداية ـ انّ الضرورة والمصالح الاقتصادية لامريكا الشمالية ـ وعلى العكس من امريكا الجنوبية ـ هي التي جعلت من الرق امراً غير مربح لها. ولما كان الغاؤه غير نابع من جذور انسانية، فلا زال ابناؤها يفتقدون للحقوق الانسانية والمساواة، في حين انّ الاسلام ورغم عدم الغائه للرق قانونياً، إلّا انه وجّه السلوك توجيهاً إنسانياً.

وكذلك الامر بالنسبة لإعطاء المرأة حقوقاً اقتصادية مستقلة في اوربا، فقد ورد في «لذات الفلسفة» انّ هذا القرار كان ناجماً عن ظهور الماكنة والحاجة إلى اليد العاملة. اي انّ اصحاب رؤوس المال ومن اجل تشجيع النساء والاطفال على العمل في المصانع ـ ومن اجل مصالحهم في الحقيقة ـ منحوا المرأة الحرية الاقتصادية والحقوق الاقتصادية المستقلة. وبما انهم قد اخذوا جانباً واحداً بنظر الاعتبار ويتمثل في مصالحهم، فقد دمّروا البيوت والأُسر.

وتحظى نقطتان بالاهمية في حركة التحرر الاسلامية وهما: الصدق (في مقابل النفاق)، والقدرة على تدمير البؤر المناهضة للحرية في الانسان، بل وخلق قيم أسمى من الحرية وهي العواطف الانسانية[1].

فالحرية تتألف من اساسين: العصيان والتمرد، والتسليم والانقياد. فينجم عن عدم وجود الاساس الاول الجمود والأسر، وعن عدم وجود الثاني الفوضى والاضطراب.

ويتصل هذان الاساسان بالحرية عبر الطريق الباطني والانساني والموضوعي، أي انّ الروح الحرة والمتطلعة إلى الحرية يجب أن تتصف بهذين

---

(١) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الألف، ص ٦٠ـ٦٢.

الأساسين مثل كلمة «لا اله إلّا الله» الطيبة، وفي غير هذه الصورة لا يكفي عدم وجود العائق والمانع بدون وجود التحمس والانجذاب للحركة. كما لا يجب أن نفترض الحرية أمراً كان موجوداً من قبل، وانما كأمر يجب الحصول عليه، ولهذا لا بد من روح التمرد والكفر ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾[1]. وهذا يعني ان روح الحرية، روح ايجابية.

بتعبير آخر: الحرية عند النبات والحيوان ـ غير المسؤولين عن بناء نفسيهما ـ ليست سوى التحرر من مثبطات النمو والنشاط. إلّا انها عند الانسان ـ الذي هو خليفة الله ومكلف ومسؤول ـ تعني التمرد من جهة، والطاعة والانقياد والانضباط من جهة اخرى.

... قيل ان الحرية تتألف من عنصري العصيان، والتسليم، وهما عنصران لا ينفك احدهما عن الآخر؛ فلا يُتاح التسليم بدون هذا العصيان، ولا هذا العصيان بدون الاعتماد على ذلك التسليم.

فالبحث يجب أن يبدأ من هنا وهو انّ الحرية جوهرة ثمينة ونفيسة جداً للانسان الذي أدرك في القرون الاخيرة أهميتها وقيمتها الثمينة بشكل اكبر، وقدّم التضحيات من اجل الحصول عليها، وأهدى الدماء في هذا الطريق، حتى قيل انّ فسائل الحرية لا ترويها سوى دماء الاحرار. اي ان هناك عقبات وعراقيل في طريق الحرية دائماً لا يكتسحها سوى دم الاحرار.

وبرهنت الحرية على قيمتها، حتى اضطر اعداء الحرية للتقنع بقناع الحرية دائماً. والأمر هكذا دائماً وينطبق على أية حقيقة اخرى. فالدين هو الآخر ما أن يبرهن على قيمته بشكل نهائي وما أن يستقر حكمه حتى يقنّع العدو وجهه وينزع من الكفر نحو النفاق، ويخفي اهدافه المعادية تحت قناعه. اي انه يتخذ من هذه الحقيقة نقاباً يتستّر به على وجهه النحس. هذا موضوع.

---

(١) البقرة/ ٢٥٩.

والموضوع الآخر هو لا بد من الوقوف بوجه الخطأ والتصدي له بشكل كامل. فالبعض يتصور أنّ الحرية تعني التحرر من كل قيد وشرط والتزام؛ أبداً، ليس الأمر هكذا. فمن المستحيل أن لا يُلزم اي موجود ـ انساناً أو غير انسان ـ نفسه بمحور ما[1] أو أن لا يقبل بحدود ما، ثم يستطيع أن يطوي طريقه التكاملي. فالحرية تعني التحرر والخلاص من القيود والعقبات التي تحول دون نمو قابليات الانسان وطاقاته. فلدى الانسان استعدادات وقابليات منحها الله له على صعيد الفكر، والفن، والجسم، والمعنويات، ولا بد من تبلورها وظهورها. وعلى الآخرين أن لا يقفوا بوجه تبلور هذه القابليات. غير ان الانسان بحاجة إلى سلسلة من القوى الغريزية والاكتسابية الضرورية لرقيه، والتي يُعدّ التنصل منها تنصلاً عن مقومات التربية والأمن، اللذين هما ركنان آخران من اركان تكامل الكائن الحي. ويُعدّ العقل والفكر والرأي الحصيف والأدب والأخلاق جزءاً من هذه المقومات. ولا يُعدّ اللاتعقّل، والجنون، واللاأدب، واللاتربية، والهيبية والانعتاق من قيد الذهنية السليمة، جزءاً من الحرية. فالمجانين ليسوا أحراراً، والجنون نقص لا كمال. فليست الحرية التخلي عن كافة القيود الانسانية والادبية والتربوية[2]...

حرية الطبيعة أو حرية الارادة

على الصعيد الحقوقي الراهن هناك غلطان أو نقصان على صعيد الحرية، أحدهما يتمثل في علة وأساس ضرورة الحرية واحترامها، وأنّ كرامة الانسان الذاتية هي التي تقتضي احترام الحرية، دون الاشارة إلى طبيعة هذه الكرامة وأي امتياز هي في الانسان ولماذا يجب رعايتها؟ وهل هي مجرد أمر اقتضته المصلحة العامة أم انها ما وراء هذه المصلحة؟

---

(١) ولهذا قلنا من قبل ان الحرية لها اساسان: التمرد، والخضوع.

(٢) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ١١٧ـ١١٩.

والثـاني اعـتبار الارادة هـي العـامل الذي يـقف خـلف ضرورة الحـرية وإطلاقها، على اعتبار انها ارادة الانسان نفسه. فهم يقولون بما انّ الانسـان محترم (المذهب الانساني) فلا بد من احترام ارادته وفكره وعقيدته، ولا بد من احترام كل ما يتعلق بارادته وعقيدته.

نحن نرى ايضاً انّ احترام الحرية نابع عن الكرامة الذاتية للانسان، غير انّ هذه الكرامة الذاتية لم تصبح منطلقاً لضرورة الاحترام إلا لأنّ ناموس الخلقة الغائي قد اوجبها. فالحق هو ناموس الخلقة. ورعاية ناموس الخلقة، هو الذي يجب ان يحظى بالاحترام. والنظام الغائي للوجود، هو مصدر الحق. ولا بد من احترام الانسان كي يبلغ كماله الجدير به. فهذه الكرامـة الذاتـية، هـي الروح الالهية والارادة الالهية للانسان.

وعلى صعيد ما يجب ان يُحترم ذاتياً، ففي رأينا انه ليس إرادة كما انه ليس عقيدة، وانما هو جزء من الذات الطبيعية والتكـوينية للانسـان. فـفي المـقال السادس من «اصول الفلسفة واسلوب المذهب الواقعي» أُشـير إلى ان نـظام الشعور والأفكار الاعتبارية، نظام في خدمة النـظام الطـبيعي والتكـويني في الانسان. ولا بد من رعاية حرية الطبيعة كما هو الحال في رعاية حرية العقل النظري. اما حرية الارادة، فهي صحيحة مـا دامت في مسـار كـمال الطـبيعة التكوينية للانسان. ولو قُدِّر لهذه الارادة أن تعترض حرية الطبيعة في يوم ما، فلا بد من التضحية بالارادة من أجل الطبيعة، لا أن نضحي بالطبيعة من أجل الارادة.

فكما أنّ الشهيّة من المنظار الطبي، وسيلة للجهاز الهضمي، فـلا بـد مـن الاهتمام بها ما دامت منسجمة مع الجهاز الهـضمي وسائر الاجـهزة الجسـمية الاخرى، أما إذا أخلّت بهذا الانسجام ـ وهو ما يحدث في الانسان بشكل اكبر من الحيوان ـ فلا بد من التصدي لها. ومن هنا لا يُعدّ منع الطبيب للمريض من الاستجابة للشهية أمراً يتعارض مع حقوقه الحقيقية، في حين يُعدّ منع جهة ما

عن معالجته تعارضاً مع حقوقه الفطرية.

وتنطبق هذه القاعدة ايضاً على رغبات الانسان وارادته على صعيد المصالح الفردية والاجتماعية السامية. فكما انّ تشخيص رعاية حقوق الطبيعة من واجبات الطبيب لا المريض؛ كذلك تشخيص هذه الحقوق، ليس من واجبات الفرد وانما من واجبات القانون الذي يصدر عن مصدر الهي أو بشري. ونحن نعتقد بعدم صلاحية المصدر البشري، ولا يبقى غير المصدر الالهي.

وفي ذات الوقت لا بد للارادة ـ كظاهرة لتأمين الحاجات الطبيعية ـ أن تتمتع بالحرية، وعدم وجود العراقيل في طريقها للسماح لها بالنمو والتكامل.

اذاً نحن لا نقصد حرية الطبيعة دون الارادة، وانما نقصد انّ الطبيعة يجب أن تكون حرة بشكل مطلق كي تنمو وتبلغ الكمال، وأن يكون لدى الارادة حرية موجَّهة باتجاه الطبيعة. فالارادة الضعيفة وغير الواضحة أو المحدودة والخاضعة، لا يمكنها أن تتكامل، كما لا يمكنها أن تسمو بالطبيعة إلى الكمال.

وهذا يوضح ما قلناه في موضوع «الحرية» بأنّ بامكان المصلحة الفردية والاجتماعية، تحديد الارادة.

وربما هناك من يقول: أية مصلحة في الكبت والمنع والمحدودية؟ والجواب هو: لا وجود للمصلحة في الكبت المطلق، وهي تتعارض تماماً مع هذا الكبت الذي يعني الموت والجمود وعدم البروز، إلّا اننا نتحدث عن تحديد الارادة من اجل الحرية الطبيعية.

نحن نتفق على الرأي القائل: الحرية لا تحدها إلّا الحرية، اذا كان يعني انّ حرية الارادة لا تحدها إلّا حرية طبيعة الفرد والمجتمع، لا انّ حرية الارادة لا تحدها إلّا حرية ارادة الآخرين.

وهناك بحث آخر استعرضناه في موضوع «الحرية» ايضاً وهو ضرورة حرية الارادة والاختيار في بعض الاحيان ولبعض المصالح.

وفي مثل هذه الاحوال لا تبدو مصلحة الطبيعة مغايرة لحركة حرية

الارادة، وانما تعمل حرية الارادة على تأمين مصلحة الطبيعة، وبدونها لا يمكن تأمين هذه المصلحة.

ومن بين حالات حرية الانتخاب:

أ ـ الاذواق، والتي يكون فيها جانب الحُسن نسبياً.

ب ـ الحسن والقبح الخلق: الصدق، والاستقامة، والامانة، وغيرها، مفردات تفقد معانيها بالجبر.

ج ـ ـ اختيار الرفيق، والمحامي، والدروس، وغيرها من انواع الاختيارات التي تعمل على إنضاج الشخصية الاجتماعية فكرياً وتنتزعها من قيمومة الآخرين (لا القانون، سيما القانون الالهي)، لا يمكن أن تتحقق بدون حرية ضمن حدود خاصة. وهذا النوع من الحرية لا يتعارض مع نوع من التحديد القانوني، كمنع المجنون والسفيه ومعاقر الخمرة عن اختيار الرفيق، أو أن يحدد القانون مواصفات المحامي.

د ـ على صعيد عدم المرجح وتساوي نسبة ارادة الفرد مع ارادة الآخرين، من حيث الكشف عن المصالح الحقيقية[1].

حدود الحرية

من الطبيعي أن الانسان ورغم حريته في صنع تركيبته النفسية وتحويل محيطه الطبيعي إلى محيط مطلوب، وصنع مستقبله كما ينبغي، هناك الكثير من القيود، مما يعني انّ حريته حرية نسبية، اي حرية ضمن دائرة محدودة، حيث بامكانه أن يختار ضمن هذه الدائرة المحدودة إما المستقبل السعيد وإما المستقبل الشقي.

والقيود التي تقيد الانسان كثيرة، منها:

---

(١) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ١٢٧ـ١٢٩.

١ ـ الوراثة

يطل الانسان على الدنيا بطبيعة انسانية مجبراً عليها لانه وُلد من انسانين هما أبوه وأُمه. كما يضطر هذا الانسان ايضاً كي يأخذ عنهما سلسلة من الصفات الوراثية التي لم يتدخل في اختيارها كلون البشرة، ولون العين، وبعض المواصفات الجسمية التي ربما انتقلت اليه عن اجداد سابقين.

٢ ـ المحيط الطبيعي والجغرافي

المحيط الطبيعي والجغرافي الذي يترعرع فيه الانسان لا بد وأن يطبع عليه ـ شاء أم أبى ـ سلسلة من بصماته سواء على جسمه أو على نفسه. فالمناطق الباردة والحارة والمعتدلة، تترك كل منها نوعاً من النفسيات والاخلاق الخاصة. وكذلك الحال بالنسبة للمنطقتين الجبلية والصحراوية.

٣ ـ المحيط الاجتماعي

فالمحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه الانسان، عامل مهم في تبلور الخصوصيات النفسية والاخلاقية. فاللغة، والآداب العرفية والاجتماعية، والدين، والمذهب، غالباً ما يفرضها المحيط الاجتماعي على الانسان.

٤ ـ التاريخ والعوامل الزمنية

لا يُعدّ الانسان تحت تأثير زمان الحال فحسب من حيث المحيط الاجتماعي، وانما يلعب الماضي والوقائع والاحداث التي شهدها دوراً كبيراً في التأثير عليه. ولكل كائن علاقة مفروغ منها بين ماضيه ومستقبله. فالماضي والمستقبل ليسا نقطتين منفصلتين وانما هما حلقتان في حركة واحدة. فالماضي نطفة المستقبل ونواته.

تمرد الانسان على القيود

في الوقت الذي لا يستطيع فيه الانسان أن يقطع علاقته بالوراثة، والبيئة الطبيعية، والمحيط الاجتماعي، والتاريخ والزمن، بامكانه أن يتمرد عليها إلى حد

كبير، ويتحرر من أغلالها. فبامكانه ومن خلال قوة العقل والعلم من جهة، وقوة الارادة والايمان من جهة اخرى، أن يُحدث تغييرات في هـذه العـوامـل ويجعلها منطبقة مع ارادته، فيمتلك بذلك مصيره.

الانسان والقضاء والقدر الالهيين

يتصورون عادةً ان القضاء والقدر الالهيين، هما العامل الاساس في محدودية الانسان، في حين اننا وعلى العكس من ذلك، لم نشر اليهما كعامل من عوامل تحديد حرية الانسان. لماذا؟ فهل لا وجود للقضاء والقدر الالهيين أم انهما ليسا عاملاً محدداً؟ والحقيقة هي ان القضاء والقدر، امر قطعي ولا يمكن الارتياب فيه، إلا انه لا يُعدّ عاملاً محدداً للانسان. فالقضاء الالهي عبارة عن حكم الله القاطع في الاحداث، والقدر الالهي عبارة عن تقدير الظواهر والاحداث (اي تعيين مقدارها).

ومن الثابت على صعيد العلوم الالهـية، عـدم تـعلق القـضاء الالهـي بأي حدث، مباشرة وبلا واسطة، وانما يوجب كل حدث عن طريق علله وأسبابه فقط. أي أن القضاء الالهي يحتّم أن يكون نظام العالم، نظام اسباب ومسببات. فالمقدار الذي يمتلكه الانسان من الحرية عن طريق العقل والارادة، والمـقدار الذي لدى الانسان من المحـدودية عـن طـريق العـوامـل الوراثـية والبـيئية والتاريخية، انما هما بحكم القضاء الالهي ونظام الاسباب والمسببات الحتمي[1].

ومن هنا لا يعد القضاء الالهي نفسه عاملاً من عوامـل تحـديد الانسـان. فالمحدودية التي تطال الانسان بحكم القضاء الالهي، هي ذات المحدودية الناجمة عن الظروف الوراثية والمحيطية والتاريخية، لا غيرها. كما ان الحرية التي ينعم بها الانسان، انما هي بحكم القضاء الالهي أيضاً، إلا انّ هذا القضاء قد أوجب ان يكون الانسان كائناً ذا عقل وارادة وأن يكون بامكانه التـخلص بشكـل

(١) لمزيد من الاطلاع يراجع كتاب «الانسان والمصير» للمؤلف.

واسع من قيد الاستسلام لدائرة الظروف الطبيعية والاجتماعية، وتقرير مصيره ورسم مستقبله بنفسه[1].

العلاقة بين حرية الانسان ووجود الله

القضاء والقدر قضية قد عولجت قبل ما يربو على ألف عام ولا تتعارض مع الحرية ادنى تعارض. بل لا يمكن التحدث عن حرية الانسان إلا من خلال الايمان بالله والقضاء والقدر. فالانسان بامكانه أن يتحرر من جبر الطبيعة، باعتباره نفحة الهية. أما اذا كان الانسان، مجرد هذه الاعضاء والجوارح، واذا كانت ارادته وليدة حركات الذرات وغيرها، فلن يكون هذا الانسان سوى كائن مجبر لا غير. ويرى «سارتر» ان الانسان ليس سوى ارادة حرة. ونحن نسأل: من اين جاءت هذه الارادة؟ ان هذا الكلام يقوله شخص يؤمن بوجود قوة ما وراء الطبيعة للانسان، اي انه لا يرى الانسان كائناً مجبراً أو مقهوراً من قبل الطبيعة، وانما يراه قاهراً لها. ولا يؤمن بأنّ الطبيعة اصل، والروح فرع، بل انه لا يتحدث عن الاصل والفرع، وانما عن قوتين: الطبيعة وما وراء الطبيعة في الانسان، وبامكان الانسان ـ كشعلة وفيض ما وراء طبيعي ـ أن يهيمن على طبيعته وأن لا يكون قراره نفس حركات الذرات، وانما يكون شيئاً آخر؛ بامكانه تغيير الطبيعة والتغلب عليها. «الانسان ليس لديه طبيعة غير الحرية» ما معنى عبارته هذه؟ لا شك في صحة هذه العبارة إلى حد ما. وقد أردت أن أُوضح هذه الفكرة من خلال الفلسفة الاسلامية. فالفكرة التي عرضها تحت عنوان «إصالة الوجود»، عرض العلماء جزءاً منها ولكن ليس تحت هذا العنوان، فقالوا ان الانسان يصنع وجوده بنفسه، ويختار وجوده بنفسه؛ أي انه ليس مثل الاشياء الطبيعية. فما في الطبيعة ليس سوى ذلك الشيء المخلوق، عدا الانسان الذي هو كما يريد. غير ان هذا لا يعني انه يفتقد

---

(١) الانسان في القرآن، ص ٣٦ ـ ٣٩.

الفطرة والطبيعة وانما يعني ان طبيعته بهذا الشكل. بتعبير آخر: طبيعة الانسان طبيعة لها مثل هذا الاقتضاء، وليس ان الانسان هو هكذا لأنه لا طبيعة له[1].

الله أم الحرية؟

هناك قضية معروفة في الفلسفة والكلام والاخلاق باسم «الجبر والاختيار»، وتدور حول: هل ان الانسان مجبر في اعماله وليس لديه حرية الاختيار أم انه حرّ ومختار؟ كما هناك قضية اخرى تطرح في حقل الالهيات تعرف بالقضاء والقدر. وهما يعنيان حكم الله الجازم في حركة أعمال العالم وحدودها ومقاديرها.

وتُبحث على صعيد قضية القضاء والقدر: هل ان القضاء والقدر الالهيين، امر عام وشامل لكافة الاشياء والاحداث؟ واذا كان عاماً، فما هو مصير الحرية واختيار الانسان؟ وهل يمكن ان يكون عاماً في نفس الوقت الذي يتمتع فيه الانسان بالحرية والاختيار؟

والجواب: نعم. وقد بحثنا هذا الموضوع في الرسالة التي طُبعت باسم «الانسان والمصير» وبرهنا فيها على عدم وجود أي تعارض بين القضاء الالهي العام وبين اختيار الانسان وحريته. وما قلناه في تلك الرسالة، لم نكن قد قلناه لأول مرة؛ ما قلناه، اقتباس من القرآن الكريم، واقتبسه الآخرون من قبلنا، لا سيا الحكماء المسلمين الذين تناولوه بشكل واف. واليوم وحينما نلقي نظرة على العالم الغربي نجد افراداً مثل جان بول سارتر يتخبطون في دهاليز هذه القضية، وينكرون وجود الله تعالى لاعتمادهم في فلسفتهم على فكرة الاختيار والحرية. ويقول سارتر: بما اني اؤمن بالحرية فلا استطيع الايمان بالله، لأنني لو آمنت بالله فلا بد لي من الايمان بالقضاء والقدر، ولو آمنت بالقضاء والقدر فليس بامكاني قبول الحرية الفردية، وبما اني لا اريد ان ارفض الحرية ولايماني بها

---

(١) فلسفة الاخلاق، ص ٢١٦و٢١٧.

فأنا ارفض الله اذاً.

الايمان بالله من منظار الاسلام يساوي اختيار الانسان وحريته. فالحرية بمعناها الحقيقي، جوهر الانسان. فالقرآن الذي تحدث عن عظمة الله اللامتناهية ومشيئته العامة، دافع بقوة عن الحرية ايضاً:

﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا. إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً. إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾[1].

أي ان الانسان حر: بامكانه انتخاب الطريق الصحيح، وبامكانه انتخاب طريق الكفران بالنعمة وجحدها.

ويقول القرآن ايضاً:

﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً. ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً. كُلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾[2].

نعم، هذا هو منطق القرآن.

فالقرآن لا يرى أي تعارض بين القضاء الالهي العام وحرية الانسان واختياره. كما ثبت من الناحية البرهانية والفلسفية عدم وجود مثل هذا التعارض. في حين يتصور فلاسفة القرن العشرين ان عدم الايمان بالله يعني حريتهم، حيث بامكانهم من خلال ذلك قطع علاقتهم بالماضي والحاضر، أي بالتاريخ والمحيط مما يسمح لهم باختيار المستقبل وبنائه؛ هذا في حين ان قضية الجبر والاختيار لا علاقة لها بقبول الله أو رفضه. ويمكن من خلال الايمان بالله أن تلعب ارادة الانسان دوراً فاعلاً وحراً، في حين تواجه فرضية حرية

---

(١) الدهر / ١ـ٣.

(٢) الاسراء / ١٨ـ٢٠.

الانسان الكثير من المؤاخذات في حالة عدم الايمان بالله، انطلاقاً من مقتضيات قانون العلية العامة؛ اي ان اساس الجبر أو توهم الجبر هو الايمان بالنظام الحتمي أو العلة والمعلول والذي يعترف به الالهي والمادي معاً. واذا لم يكن هناك تعارض بين هذا النظام الحتمي وبين حرية الانسان واختياره ـ وليس هناك تعارض حقاً ـ فان الايمان بالله لا يبعث على إنكار الحرية. ولمزيد من المعلومات حول هذه القضية، يرجى مراجعة كتاب «الانسان والمصير»[1].

الحرية والاختيار

ويطرح السؤال التالي نفسه هنا: اذا كنا نعتقد ان القضاء والقدر الالهيين قضية ترتبط بشكل مباشر وبدون تدخل العلل والاسباب، بالحوادث، فلا معنى حينئذ لحرية الانسان واختياره؛ لكن هل تتحقق هذه الحرية من خلال القبول بمبدأ العلية العامة أم هذا المبدأ يتعارض معها أيضاً؟ وهل الاسلوب الوحيد للايمان بحرية الانسان واختياره أن لا نربط اعماله وارادته بأية علة خارجية ونأخذ بالرأي الاول من بين الآراء الثلاثة الماضية؟

يعتقد الكثير من المفكرين القدامى والجدد بتعارض مبدأ العلية العامة مع حرية الانسان واختياره، وهم لهذا مضطرون للايمان بالارادة التي وصفوها «بالحرة»، أي الارادة التي لا تتصل بأية علة، والقبول بمفردات مثل الصدفة والجزاف حتى ولو على صعيد ارادة الانسان.

وقد أثبتنا في هوامش الجزء الثالث من «اصول الفلسفة» اننا لو أنكرنا أية صلة بين الارادة وعلة خارجية، فلا بد أن نؤمن بخروج كافة اعمال الانسان وافعاله عن اختياره وارادته بشكل كامل، فضلاً عن برهنتنا على ان مبدأ العلة العامة ليس قابلاً للانكار من جهة وليس قابلاً للاستثناء من جهة اخرى. أي اننا وبدلاً من إثبات نوع من الاختيار للانسان من خلال قبول فكرة عدم

---

(١) اسباب النزعة نحو المادية، ص ١١٩ـ١٢٢.

الارتباط الضروري بين الارادة وعلة من العلل، جعلناه أشدّ لا اختيارية.

فالانسان قد خُلق مختاراً وحراً، أي أُعطي له العقل والفكر والارادة. وهو ليس كالحجر في أعماله الارادية بحيث يُقذف من الأعلى فينطلق نحو الارض بقوة الجاذبية شاء أم أبى، كما انه ليس كالنبات ليس امامه سوى طريق محدد وظروف نمو معينة لا بد له خلالها من امتصاص المواد الغذائية وقطع أشواط الحياة. كما انه ليس كالحيوان يعمل استجابة لايعاز الغرائز. فالانسان يرى نفسه عند مفترق الطرق دائماً وليس مجبراً على سلوك طريق واحد منها فقط، بل ان سائر الطرق مفتوحة بوجهه، ويعتمد اختياره لأحدها على رأيه وفكره وارادته الخاصة. أي ان نمطه الفكري هو الذي يحدد طريقه.

وهنا بالذات تطرح شخصية الانسان وسجاياه وخصوصياته النفسية وخلفياته التربوية والوراثية ومستواه العقلي وعمقه الفكري، نفسها، ويتضح مدى علاقة المستقبل السعيد أو الشقي لكل شخص بالعوامل أعلاه وبالتالي بالطريق الذي يختاره.

والتفاوت بين الانسان والنار التي تُحرق والماء الذي يُغرق والنبات الذي ينمو وحتى الحيوان الذي يعدو، يتمثل في أنّ أياً من هذه الاشياء لا يختار عمله وخصوصيته من بين عدد من الاعمال والخصوصيات، في حين يتميز الانسان بخصوصية الاختيار. لأنه يقف دائماً أمام عدد من الاعمال والطرق، ويعتمد تحديد أحد هذه الاعمال والطرق على ارادته فحسب[١].

الانسان خليفة الله

توجد في القرآن سورة باسم «الانسان» وتسمى «الدهر» ايضاً. وقد سميت بسورة الانسان لذكره في اولها وتحدثها عن اختياره وحريته ورسالته ومسؤوليته. وتبدأ هذه السورة بالآيات التالية:

---

(١) الانسان والمصير، ص ٥٨و٥٩.

﴿**هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً. إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً. إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً**﴾(١) فالانسان على هذا الاساس ليس كائناً مجبراً أمام الخالق ونظام الخلق. فماذا اراد منه خالق الخلق؟ انه اراد منه الحرية. وقد خلقه كائناً حراً، ومسؤولاً، ويحمل على عاتقه رسالة. وقد عبّر القرآن الكريم عن الانسان تعبيراً لا يمكن العثور على تعبير أسمى منه وهو «خليفة الله». ولا ريب في عدم وجود كتاب كالقرآن قدّس الانسان إلى هذا الحد: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة**﴾(٢)، كان هذا في بداية خلق الانسان، فاعترض الملائكة على ذلك، فقال لهم الله: ﴿**اني اعلم ما لا تعلمون**﴾. فخلافة الانسان لله في الارض تعني انه ربّ في الارض، وهذا معنى قولنا انه نصف اله. فماذا ينبئ ذلك؟ انه ينبئ عن الاستعدادات الهائلة الكامنة في هذا الموجود.

﴿**وعلّم آدم الاسماء كلها**﴾(٣)، ولا شك في ان هذه الآية تشير إلى مدى المكانة التي يوليها الاسلام ـ الذي هو مدرسة انسانية من حيث الجوانب الفلسفية ـ للانسان. فهو يتحدث بلغة رمزية عن تعلم الانسان لكافة الاسماء. واسم الشيء بمعنى مفتاح تعلم ذلك الشيء. وقد علّم الله الانسان مفتاح معرفة الاشياء كلها، ثم دعا ملائكة العالم العلوي لمباراته في ميدان السباق، ففاز عليها. فخاطب الله تعالى الملائكة حينئذ ألم اقل لكم ﴿**اني أعلم ما لا تعلمون**﴾ فأنتم قد قرأتم أحد جانبي القضية فقلتم: بما ان هذا الموجود الجديد ذو شهوة وغضب فلا بد ان يسفك الدماء ويقتل الناس ويقوم بأعمال التخريب. إلا انكم لم تقرأوا الجانب الآخر، فاعترف الملائكة بذلك وقالوا جميعاً: ﴿**سبحانك لا**

---

(١) الدهر/ ١ ـ٣.

(٢) البقرة/ ٣٠.

(٣) البقرة/ ٣١.

علم لنا إلا ما علمتنا﴾[1]، اي اننا قلنا ذلك عن جهل لا عن علم. وحينئذ امرهم تعالى بالسجود لهذا الموجود: ﴿واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس﴾[2].

تجدر الاشارة إلى وجوب عدم تفسير الملائكة بقوى هذا العالم، وانما هم موجودات سُخِّرت لها قوى هذا العالم كافة.

وصفوة الكلام هي انّ الله تعالى قد عبّر عن الانسان أسمى تعبير من حيث حمل الرسالة والتمتع بالحرية والاختيار، من خلال تتويجه بالخلافة. فقد جعله مكمل الوجود، وفوّض اليه جزءاً من خلاقيته، وجعله مظهراً لها، ولا بد له من العمل على اساسها[3].

امتياز الانسان

اعمال الانسان وافعاله، تُعد جزءاً من سلسلة الاحداث ذات المصير الحتمي، لأنها تتصل بآلاف الاسباب والعلل بما فيها انواع الارادات والاختيارات التي تصدر عن الانسان نفسه. فكافة الامكانيات المتوفرة للجمادات والنباتات والافعال الغريزية للحيوان وكافة ظروف حدوثها، متوفرة في افعال الانسان واعماله ايضاً. فبامكان الآلاف من الظروف الطبيعية أن تتدخل في نمو الشجرة أو حدوث العمل الغريزي عند الحيوان. وبامكان هذه الظروف الطبيعية كافة أن تتدخل في افعال الانسان ايضاً، فضلاً عما خلق الله له من عقل وشعور وارادة اخلاقية وقوة اختيار وترجيح.

فبامكان الانسان وانطلاقاً من تشخيصه وحكمته أن يتخلى عن العمل الذي ينسجم مع غريزته الطبيعية والحيوانية مئة بالمئة حتى مع عدم وجود اي

---

(١) البقرة/ ٣٢.

(٢) البقرة/ ٣٤.

(٣) الحرية المعنوية، ص ٢٥٧ و٢٥٨.

رادع أو مانع خارجي، وبامكانه القيام بالعمل الذي يتعارض مع طبيعته مئة بالمئة حتى مع عدم وجود أي عامل خارجي يجبره على القيام به. فالانسان يقع ـ وكما هو الحال في الحيوان ـ تحت تأثير المحفزات النفسية والرغبات الباطنية، إلا انه ليس مكتوف اليدين امامها، وانما يتمتع بنوع من الحرية. اي لو توفرت للانسان كافة العوامل التي لو توفرت للحيوان أجبرته على أداء عمل معين، يظل طريق الفعل والترك مفتوحاً لديه من قبل العقل والارادة. فالقيام بهذا العمل يتوقف على مصادقة قوة التميز التي لديه والتي هي بمثابة مجلس اعلى، حيث تسلك الارادة حينئذ سلوك السلطة التنفيذية. وهنا يتجلى تدخل الانسان في مصيره كعامل مختار، أي العامل «الحر» في انتخاب الفعل وتركه بعد مواتاة كافة الظروف الطبيعية.

فحرية الانسان ليست أن يكون الانسان حراً من قانون العلية، حيث من المستحيل التحرر من هذا القانون اولاً، ولعدم ارتباط هذا النوع من الحرية بالاختيار ثانياً وتساويه مع الإجبار. فما الفرق بين ان يكون الانسان مجبراً ومكرهاً من قبل عامل خاص يفرض عليه ان يعمل خلافاً لرغبته وارادته، وبين تحرر ذلك العمل من قانون العلية وعدم ارتباطه بأية علة بما فيها الانسان نفسه، فيحدث بشكل تلقائي؟! فنحن حينما نقول بأن الانسان مختار وحر نعني صدور عمله عن ارادته وموافقته الكاملة وبمصادقة قوة التميز التي لديه، وليس بامكان أي عامل أن يفرض عليه عملاً متعارضاً مع رغبته وميله ورضاه وتشخيصه، بما فيه القضاء والقدر.

وصفوة الكلام هي: بما ان العلل والاسباب كلها، مظاهر للقضاء والقدر الالهيين، ووجود مجموعة من العلل والاسباب الكامنة خلف كل حادثة، فلا بد من وجود صور عديدة ومختلفة من القضاء والقدر. فالحدث الذي يقع، يقع بقضاء الله وقدره؛ والحدث الذي يتوقف، يتوقف بقضاء الله وقدره ايضاً[١].

---

(١) الانسان والمصير، ص ٧١و٧٢.

الآيات القرآنية

تحدثت بعض الآيات القرآنية بشكل صريح عن تأثير المصير وتدخله، واشارت إلى أن أي حدث يقع في العالم، لا يقع إلا بمشيئة الله، وتسجيله قبل وقوعه[1]، مثل:

﴿ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير﴾[2].

﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[3].

الآثار المشؤومة

لا شك في ان مفهوم «الجبر» والذي يعتقد الاشاعرة بموجبه بفقدان الانسان للاختيار والحرية بشكل كامل، قد ترك الكثير من الآثار الاجتماعية السيئة، وشلّ ـ كجرثومة الشلل ـ روح الانسان وارادته. فمثل هذه العقيدة تجعل أيدي المتعسفين اكثر تطاولاً في التعسف وأيدي المظلومين اكثر إمساكاً عن الانتقام والثأر. فذلك الذي اغتصب منصباً وصادر مالاً أو ثروة سيتحدث في مثل هذه الحالة عن النعم الالهية، وان الله هو الذي قد أفاض عليه هذه النعم، وهو الذي يهب بحر النعمة للمتنعم وسفينة المحنة للمفلس. وينبري لتقديم افضل الأدلة لاثبات مشروعية ما استولى عليه وأن لاحق لمن حُرم من العطايا الالهية بالاعتراض لأنه اعتراض على «القسمة» والتقدير الالهي، ولا بد من التزام

---

(١) الانسان والمصير، ص ٣٣و ٣٤.

(٢) الحديد/ ٢٢.

(٣) الانعام/ ٥٩. طالما شوهد تطبيق البعض لعبارة ﴿ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين﴾ على القرآن الكريم، في حين لا تنطبق عليه قطعاً. وربما لم يفسرها احد من ثقات المفسرين بهذا المعنى.

الصبر امام القسمة والتقدير الالهي ولا بد من الرضا والشكر. فالجائر يتنصل من مسؤولية اعماله الجائرة بذريعة المصير والقضاء والقدر لانه يد الحق ولا يليق بيد الحق ان يُطعَن فيها أو يُقدَح. والمظلوم يتحمل لنفس السبب كل ما يراه على يد الظالم لأنه يتصور كل ما يرد عليه، يرد من الله مباشرة وبلا واسطة، ويردد في نفسه: من العبث التصدي للظلم لانه تصد للقضاء والقدر، كما انه عمل لا اخلاقي لتعارضه مع مقام الرضا والتسليم.

المؤمن بالجبر وانطلاقاً من رفضه للعلاقة بين السبب والمسبب في الاشياء، لا سيما بين الانسان واعماله وخصائصه الروحية والاخلاقية من جهة وبين مستقبله السعيد أو الشقي من جهة اخرى، لا يسعى لاصلاح اخلاقه والسيطرة على اعماله وتقوية شخصيته، ويحيل كل شيء إلى التقدير[١].

الجذور التاريخية

من الموضوعات الجديرة بالبحث هي: ما هو مصدر هذه الافكار والعقائد والمناقشات المثارة حولها؟ وكيف انهمك المسلمون في بحث الجبر والقدر منذ النصف الاول أو منذ النصف الثاني للقرن الرابع الهجري على اكثر تقدير؟

ولا شك في ان الآيات القرآنية وكلمات الرسول الاكرم ﷺ، كانت السبب في اقبال المسلمين على بحث مثل هذه المواضيع. فقضية المصير وكذلك قضية الحرية والاختيار، من القضايا التي يميل المرء بطبعه إلى الوقوف عليها، وقد ضاعف من اهتمامه بها واندفاعه لخوضها، تكرار الاشارة اليها في كتاب المسلمين السماوي وتأييد بعض الآيات لقضية المصير بشكل صريح، وتحدث البعض الآخر وبنفس الصراحة عن اختيار الانسان وحريته.

ويدعي المستشرقون وأتباعهم وأذنابهم ان مصدر هذه الافكار وجذورها، شيء آخر. وسبق أن قلنا ان بعض المؤرخين الغربيين يعتقد بأن قضية المصير

---

(١) الانسان والمصير، ص ٤٣و٤٤.

والجبر والاختيار قد طُرحت فيما بعد بين المتكلمين المسلمين ولم يتحدث الاسلام بشيء لا عن الجبر ولا عن الاختيار!! بينما يذهب البعض الآخر إلى ان فكرة الاشاعرة القائمة على الجبر وعدم الاختيار انما اخذوها عن تعاليم الاسلام، في حين رفض المعتزلة فكرة الاسلام هذه مثل الكثير من الافكار الاسلامية الاخرى التي لا تتلاءم مع العقل والمنطق، فتحدثوا لاول مرة بين المسلمين عن حرية الانسان واختياره!! أضف إلى ذلك أن المعتزلة لم يبتدعوا هذه الفكرة، وانما انتبهوا اليها من خلال علاقتهم واتصالهم بالامم الاخرى لا سيما النصارى!

يقول ادوارد براون في كتابه «تاريخ ايران الادبي»، الجزء الاول، ص ٤١٣:

«يعتقد فون كرمر ان معبد الجهني قد اذاع فكرة حرية الارادة في نهاية القرن الميلادي السابع بدمشق تقليداً لشخص ايراني يدعى سنبويه».

ويقول في ص ٤١٢:

«يرى فون كرمر ان دمشق كانت المحل الذي نشأت وتبلورت فيه معتقدات هؤلاء القوم الذين تأثروا بالمتألهين البيزنطيين، لا سيما يحيى الدمشقي ومريده ثيودور ابوقره».

وهكذا نرى كيف يعتقد فون كرمر ان ذلك الايراني الذي لقّن معبد الجهني عقيدة الحرية والاختيار في بداية الامر، انما استفاض بفيوضات متألهي الروم النصارى!!

واذا كان الامر هكذا، فعلينا ان نبحث عن مثل هذه الجذور عند دراسة قضايا كالتوحيد والمعاد بل وحتى الصلاة والصيام ايضاً! ولا بد على هذا الاساس ايضاً ان يعود اهتمام المسلمين بقضايا التوحيد والمعاد والصلاة والصيام لخلفياتها في الاوساط المسيحية!!

والحقيقة هي ان المستشرقين لا يتمتعون لا بأهلية بحث الافكار والعقائد الاسلامية والتحقيق فيها ولا بحسن النية غالباً. فهم حينما ينبرون لتحليل

الافكار والعقائد الاسلامية ودراسة القضايا المتعلقة بالكلام الاسلامي أو العرفان والتصوف والفلسفة، يحوكون من الآراء التافهة ما يبعث على الدهشة أو الضحك في بعض الاحيان[1].

الانسان والتكليف

تُعدّ قابلية الانسان على التكليف، من بين المواهب التي يتمتع بها عادة. فهو بامكانه العيش في إطار القوانين التي توضع له، في حين ليس بامكان اي موجود آخر غيره أن يطيع قوانين اخرى عدا قوانين الطبيعة الجبرية. فليس بالامكان وضع قوانين للأخشاب أو الاشجار والازهار أو للحصان والبقرة والنعجة، وابلاغها بها وتكليفها بالعمل في اطار هذه القوانين التي شُرِّعت لصالحها. ولو افترضنا حصول خطوة ما لصالحها والمحافظة عليها، فلا بد أن تتم عن طريق القسر والالزام.

اما الانسان فهو الكائن المتميز الوحيد الذي يتمتع بـ«الامكان» و«القابلية» المدهشتين على التحرك في اطار سلسلة من القوانين الوضعية، وقد سُمّيت هذه القوانين الوضعية بـ«التكليف» لأنها مفروضة على الانسان من قبل جهة مؤهلة. ولا شك في عدم خلو تحمّل القانون من شيء من المشقة والجهد.

ولا بد للمشرع أن يأخذ عدة عوامل بنظر الاعتبار حين يكلف الانسان بتكليف خاص. بتعبير آخر: لا يمكن للانسان أن يؤدي التكاليف التي يكلَّف بها إلا اذا توفرت فيه بعض الشروط وهي:

١ ـ البلوغ.

٢ ـ العقل.

٣ ـ المعرفة.

---

(١) الانسان والمصير، ص ١١٣و١١٤.

٤ ـ القدرة[١].

٥ ـ الحرية والاختيار:

والحرية والاختيار اذاً شرط من شروط التكليف. أي ان الانسان يكلَّف بأداء مهمة معينة حينما لا يكون هناك إكراه أو اضطرار يمنع أداءه لها. ويسقط هذا التكليف بوجود الاكراه أو الاضطرار.

والاكراه، مثل قيام قوة قاهرة بتهديد الصائم بوجوب الافطار وإلا تعرضت حياته للخطر، حيث من الطبيعي سقوط تكليف الصيام في مثل هذه الحالة. أو تهديد الظالم للمستطيع بعدم أداء فريضة الحج وإلا تعرضت حياته أو حياة ذويه للخطر، فيسقط عنه تكليف الحج ايضاً. وقد قال الرسول ﷺ: «رُفِع ما استُكرهوا عليه».

والاضطرار ليس أن يهدَّد المرء من قبل شخص آخر، وانما هو الذي ينتخب التخلي عن التكليف، إلا ان هذا الانتخاب خاضع لشروط قاسية، كأن يتيه في البيداء ويستبد به الجوع ولا يجد حيلة آنذاك سوى تناول لحم الميت، فيسقط عنه تكليف حرمة اكل لحم الميت.

فالتفاوت بين الاكراه والاضطرار هو أن يُهدَّد المرء في «الاكراه» من قبل قوة جائرة في وجوب القيام بعمل مغاير للشرع، وتعرض حياته للخطر في حال عدم القيام به، مما يدفعه للاذعان للأمر المفروض عليه. في حين لا وجود للتهديد في «الاضطرار» وانما تطرأ بعض الظروف التي تفرض على المرء وضعاً غير ملائم فيضطر للعمل خلافاً للتكليف من أجل التخلص من ذلك الوضع.

اذاً يختلف الاكراه عن الاضطرار من ناحيتين:

١ ـ هناك تهديد للانسان في حالة الاكراه على العكس من الاضطرار.

٢ ـ يلجأ الانسان في الاكراه إلى «دفع» وضع غير ملائم وفي الاضطرار إلى

---

(١) تحدث الشهيد المطهري عن هذه العناصر بشكل مفصل في كتاب «الانسان في القرآن» ص ٤٠ـ٤٥، ونتحاشى بحثها هنا لعدم اتصالها بدراستنا.

«رفع» مثل هذا الوضع.

ولا يمكن على ضوء ذلك عدّ الاكراه والاضطرار من شروط التكليف العامة لفقدانها حالة العمومية ولأنها تعتمد:

١ـ على درجة الضرر الذي يُراد دفعه أو رفعه.

٢ـ على اهمية التكليف الذي يُراد عدم أدائه بفعل الاكراه أو الاضطرار.

ومن الطبيعي انه لا يمكن بذريعة الاكراه أو الاضطرار إلحاق الاذى بالآخرين أو المجتمع أو الدين نفسه. وهناك من التكاليف ما يجب تحمل الضرر في سبيلها مهما كان نوعه[١].

العلية في التاريخ وعلاقتها باختيار الانسان

هل يهيمن مبدأ العلية على التاريخ؟ واذا كان الامر كذلك فلا بد أن يكون وقوع كل حادثة حتمياً في زمانه وغير قابل للاجتناب، مع هيمنة نوع من «الجبر» على التاريخ. ولو هيمن الجبر على التاريخ، فما هو مصير تكليف حرية الانسان واختياره؟

والحقيقة هي اننا لا يمكن أن نتصور حرية الانسان إلا من خلال فكرة «الفطرة»، أي ان الانسان يَقدِم على العالم خلال الحركة الجوهرية العامة للعالم ببُعد إضافي يقوم خلالها هذا البعد بصياغة أساس شخصيته التي تتكامل بتأثير عوامل المحيط والبيئة. وهذا البعد عبارة عن وجود يمنح الانسان شخصيته الانسانية حتى يرتقي ظهر التاريخ ويحدد حركته.

والحرية بالمفهوم الذي اشرنا اليه لا تتعارض لا مع قانون العلية ولا مع كليّة القضايا التاريخية وقانونية التاريخ. فـ«الضرورة بالاختيار» والتي تعني ان يكون للانسان مسار محدد وحتمي في حياته الاجتماعية انطلاقاً من فكرة وارادته، في ذات الوقت الذي يمتلك فيه الاختيار والحرية، تختلف عن

---

(١) الانسان في القرآن، ص ٤٠ـ٤٧.

«الضرورة العمياء» التي تستولي على الانسان وارادته...

دور حوادث الصدفة في نقض قانونية التاريخ

هناك إشكال آخر على صعيد قانونية التاريخ وعمومية قضاياه يتمثل في ان دراسة الحوادث التاريخية تكشف عن ان بعض الحوادث الصغيرة أو التي أفرزتها الصدفة، قد غيّرت حركة التاريخ احياناً. والمقصود بحوادث الصدفة ـ وعلى العكس من تصور بعض السذّج ـ ليس الحوادث التي لا علة لها، وانما الحوادث غير الناشئة عن علة عامة وكليّة ولا تتميز بقاعدة عامة. وإذا كان للحوادث التي لا تتميز بقاعدة عامة دور مؤثر في الحركات التاريخية، فهذا معناه خلو التاريخ من اي قاعدة وقانون وسنّة وحركة محددة. ويُعد ظهور «كليوباتره» ـ ملكة مصر الشهيرة ـ من بين الحوادث التاريخية التي تحمل طابع الصدفة. وهناك العديد من هذه الحوادث التي غيرّت مجرى حركة التاريخ أو كما يقول المثل المعروف: قلّب النسيم أوراق سجل الايام.

ويقول «ادوارد هالت كار» في كتاب «ما هو التاريخ»:

«والعامل الآخر لمهاجمة «الجبر التاريخي» هو طلسم «بيني كليوباتره» الشهير. وهذا هو ذات الفرضية التي تعتقد ان التاريخ وإلى حد ما فصل من أعراض سلسلة من الاحداث الفجائية المنتسبة إلى أكثر العلل القائمة على سبيل الصدفة. فلم تكن معركة اكسيوم ذات صلة بالعلل التي يتصورها المؤرخون المسلمون بشكل عام، وانما نجمت عن افتتان انطونيوس بكليوباتره؛ حينما توقف بايزيد عن الزحف في اوربا الوسطى لاصابته بمرض النقرس، كتب غيبون: «غلبة قليل من الخلط على مزاج فرد من الناس، من الممكن أن يحول دون وقوع كارثة بشرية أو يؤجل وقوعها»؛ حينما عضّ قرد اليف الملك اليوناني الكساندر في خريف عام ١٩٢٠ وأدى إلى وفاته، أدى هذا الحدث إلى ظهور سلسلة من الاحداث دفعت بالسير ونستون تشرتشل إلى

القول: «ومات بعضة القرد مئتان وخمسون الف شخص»؛ وحينما أُصيب تروتسكي بالحمى أثناء اصطياد البط ورقوده في فراش المرض خلال صراعه مع زينويوف، وكامنوف، واستالين في خريف عام ١٩٢٣، كتب: بامكان المرء أن يتكهن بحدوث ثورة أو حرب ما، وليس بامكانه التكهن بنتائج الصيد الخريفي للبط البري»[١].

وتعد قصة هزيمة مروان بن محمد ـ آخر خليفة اموي ـ خير شاهد في العالم الاسلامي على تدخل الصدفة في مصير التاريخ ومساره. فقد ألحّ البول على مروان في ميدان معركته الاخيرة مع العباسيين فانزوى ليبول فرآه احد افراد العدو صدفة فقتله. وذاع نبأ مقتله في أوساط عسكره فأحدث اضطراباً لأنهم لم يكونوا قد توقعوا مثل هذه الحدث المفاجئ فاضطروا إلى الهزيمة، مما ادى إلى انقراض الدولة الاموية فقيل على اثر ذلك: «ذهبت الدولة ببولة».

وتحدث ادوارد هالت كار عن الصدفة ووصفها بأنها تنجم عن سلسلة من العلل والمعلولات التي تقطع سلسلة اخرى من العلل والمعلولات، وليس هي حادثة بدون علة، وقال:

«كيف يمكن اكتشاف التوالي المنطقي للعلة والمعلول في التاريخ والاعتقاد بوجود اساس وقاعدة في التاريخ في حين انّ توالينا من الممكن أن ينقطع أو ينحرف بواسطة توال آخر متفكك؟»[٢].

والاجابة على هذا التساؤل تعتمد على تميز أم عدم تميز المجتمع والتاريخ بطبيعة محددة. فاذا كان التاريخ ذا طبيعة محددة، كان دور الاحداث الجزئية ضئيلاً؛ أي ان هذه الحوادث لا تلعب دوراً في تغيير الحركة العامة للتاريخ، وانما تعمل على تسريعها أو عرقلتها على أقصى تقدير. أما اذا كان التاريخ لا يتّسم بطبيعة أو هوية محددة فلن يكون لذلك التاريخ حركة ذات ملامح محددة ولن

---

(١) ما هو التاريخ؟ ترجمة حسن كامشاد، ص ١٤٤و١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٦.

يتميز بالكلية ولا يمكن التكهن به.

ومن وجهة نظرنا، حيث نقول بوجود طبيعة وهوية للتاريخ وان هذه الهوية نتاج الهويات الفردية للناس الباحثين فطرياً عن الكمال، نعتقد ان حوادث الصدفة لا تلحق الضرر بكلية التاريخ وضرورته[1].

نتائج تأثير تعاليم الانبياء على التكامل التاريخي

١ ـ التعليم والتربية.

٢ ـ تعزيز العهود والمواثيق[2].

٣ ـ التحرير من القيود الاجتماعية

ويُعدّ دور الانبياء في مكافحة انواع الاستبداد ومظاهر الطغيان، من أعظم الادوار. وقد أكد القرآن بشكل كبير على هذا الدور الذي مارسه الأنبياء من خلال الاشارة إلى إقامة العدل كهدف لبعثتهم اولاً، وتكرار اشارته ضمن قصصهم عن صراعهم مع مظاهر الاستبداد ثانياً وكون الطبقة المستبدة هي الطبقة التي تتصدى للانبياء على طول الخط.

وكلام ماركس ومن هم على نهجه عن ان الدين والحكومة والثروة، وجوه ثلاثة للطبقة الحاكمة ومناهضة للطبقة المحرومة، ليس سوى ثرثرة تتعارض مع الحقائق التاريخية الدامغة. ويقول الدكتور اراني في تبرير نظرية ماركس: «الدين دائماً وسيلة بيد الطبقة الحاكمة التي تستخدم المسبحة والصليب إلى جانب الرمح لقهر الطبقة المحكومة»[3].

واذا أُريد قبول مثل هذه التبريرات التاريخية وهذا النوع من الفلسفة

---

(١) المجتمع والتاريخ، ص ٨٣ـ٨٩.

(٢) تحدث الاستاذ الشهيد عن النقطتين الاولى والثانية بشكل مفصل في كتاب «الوحي والنبوة»، نتحاشى ذكرها لعدم اتصالها بموضوعنا.

(٣) مجلة «انتر نشينال» نقلاً عن كتاب اصول علم الروح للدكتور اراني.

التاريخية فليس هناك سوى طريق واحد: إغماض العين وتجاهل الحقائق التاريخية.

فعلي بطل السيف والمسبحة، كان رجل السيف، ورجل المسبحة، لكن لقهر أية طبقة كان يستخدمها؟ هل لقهر الطبقة المحكومة أم الطبقة الحاكمة؟ ماذا كان شعار علي؟ كان شعاره: «كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً»[1]. كان علي‌عليه‌السلام محباً للسيف والمسبحة طوال عمره، وعدواً للذهب. قد استخدم سيفه لمجابهة أرباب القوة والثروة، وعلى حد تعبير الدكتور علي الوردي في كتاب «مهزلة العقل البشري» ان علياً قد دحض بشخصيته فلسفة ماركس.

ويُعدّ كلام نيتشه اكثر ثرثرة من كلام ماركس وفي الجهة المعاكسة لنظريته حيث عدّ الدين عامل توقف المجتمع وانحطاطه لدعمه للضعفاء في حين ان الاقوياء هم الطبقة الوحيدة التي تعمل على تقدم المجتمع وتكامله! وكأنّ المجتمع البشري لا ينطلق في حركته التكاملية إلا إذا هيمن عليه قانون الغاب. فكان ماركس يرى ان الطبقة المحرومة هي التي تؤلف عامل التكامل وان الأنبياء كانوا مناهضين لها، في حين يرى نيتشه ان الطبقة القوية هي التي تؤلف عامل التكامل وقد وقف الانبياء بوجهها. ويعتقد ماركس ان الدين من صنع الأقوياء والأغنياء، بينما يعتقد نيتشه انه من صنع الضعفاء والمحرومين. ويكمن خطأ ماركس في تفسيره للتاريخ على أساس التناقض بين مصالح الطبقات وتجاهله للجانب الانساني من التاريخ[2] اولاً، واعتقاده ان عامل التكامل يكمن في الطبقة المحرومة فقط ثانياً، ووضعه للأنبياء ضمن جناح الطبقة الحاكمة ثالثاً. في حين يتمثل خطأ نيتشه في اعتقاده ان الانسان الأفضل هو الانسان الأقوى، والانسان الاقوى هو العامل الاوحد الذي يطور

---

(١) نهج البلاغة، الكتب، الكتاب رقم ٤٧.

(٢) تراجع رسالة «قيام وثورة المهدي من منظار فلسفة التاريخ» للمؤلف، وموضوع «المجتمع والتاريخ» ضمن سلسلة بحوث الرؤية للكون.

التاريخ[1][2].

نموذج على سمو الحرية

الحرية من أسمى القيم الانسانية، أو انها جزء من معنويات الانسان بتعبير آخر. ومعنويات الانسان هي تلك الاشياء التي ما وراء حد حيوانيته. فالحرية ذات قيمة انسانية تفوق القيم المادية. والافراد الذين يدركون معنى الانسانية لديهم الاستعداد للعيش ببطن خاوية وبدن عار وفي ظل ظروف حياتية قاسية على أن لا يعيشوا أسرى في يد غيرهم أو تحت هيمنة الآخرين. أي انهم يتحملون كل تلك الصعاب من اجل العيش بحرية.

انتم تعلمون ان ابن سينا قد أمضى فترة من حياته وزيراً وللأسف[3]، واورد كتاب «نامه وانشوران»[4] حديثاً عجيباً عن فترة وزارته جاء فيه:

«سلك يوماً في موكبه الوزاري طريقاً فرأى كناساً مشغولاً بذلك الشغل الوضيع ولسانه يترنم بهذا الشعر اللطيف:

اني أُكرمكِ أيتها النفس

كي يمر العالم على القلب سهلاً

فتبسم الشيخ من سماع هذا الشعر فأخذ يهتف معارضاً له: لا شك في ان حد التعظيم والتكريم هو ما رعيته لنفسك الشريفة. ان قدر جاهها هو انك أوقعتها في قاع بئر ذلة الكناسة، وعزها وشأنها هو انك الحقت بها هذه الاهانة

---

(١) نكتفي هنا بهذا القدر الموجز حول «فلسفة التاريخ ودور الأنبياء في تكامله»، وندع التفاصيل إلى كتاب «فلسفة التاريخ من منظار الثقافة الاسلامية» الذي هو على ابواب الطبع.

(٢) الوحي والنبوة، ص ٢٧-٢٩.

(٣) يجب القول بأسف ان هذا الرجل قد أُعيق عن نشاطه العلمي بسبب الوزارة. فلو لم يذهب خلف الوزارة والرئاسة لاستطاع بنبوغه العلمي الفذ أن ينجز عملاً أكبر بكثير مما انجز للبشرية. وقد أعربت شخصيات كملا صدرا عن أسفها لسقوطه في هذا الوادي.

(٤) أي «رسالة العلماء»، ج ١، ص ١١٣، ط ٢.

والاحتقار. انك تضيع العمر النفيس في هذا الامر الخسيس ثم تعد هذا العمل القبيح افتخاراً للنفس. فتوقف الكناس عن الكناسة وأطلق لسانه قائلاً: «في عالم الهمة، الاقتيات من هذا العمل الخسيس أفضل من تحمل منّة الرئيس». فغرق أبو علي في العرق، وحثّ الخطى مبتعداً عنه».

لقد ادرك ابن سينا انه لا يمتلك الاجابة المنطقية على ذلك الكلام المعبّر عن الحقيقة. ففي المنطق الحيواني والمنطق الترابي لا معنى لان ينصرف الانسان عن الطيور والرز والجواد والجارية والغلام والامر والنهي، ويقبل على الكناسة ثم يتحدث عن الحرية. فما هي الحرية؟ فهل هي شيء محسوس وملموس؟ لا، ليست محسوسة ولا ملموسة؛ إلّا ان الضمير الانساني الرفيع يولي لها من الاهمية والقيمة ما يدفعه لترجيح الكناسة على الأسر.

ضرورة رعاية العدل في تقييم الحرية

الحرية، قيمة كبرى ولا شك. وقد يُشاهد نسيان هذه القيمة تماماً في بعض المجتمعات، كما قد يشاهد يقظة هذا الحس لدى الانسان في مجتمعات اخرى. ويقول بعض الافراد ان الانسان والانسانية يعنيان الحرية ولا قيمة لها غير قيمة الحرية، وهذا يعني انهم يريدون محو كافة القيم في قيمة واحدة تدعى «الحرية». فالحرية ليست هي القيمة الوحيدة، بل هناك قيم اخرى ايضاً مثل «العدل» و«الحكمة»، و«العرفان» وغيرها[١].

حركة التحرر الاسلامية

دراسة العلاقة بين الاسلام والحرية يعتمد بعد البحث في معنى الحرية على معرفة قواعد الحرية وعللها والعقبات التي تعترضها ثم نرى مدى ما تحمله الافكار والمعتقدات الاسلامية من قواعد الحرية واسسها والتي قد تبعث على

---

(١) الانسان الكامل، ص ٤٩و ٥٠.

تمرد النفوس[1] شئنا أم أبينا وتُلهم الحرية، ومدى تعزيزها لاسباب الحرية المباشرة وحجم مجابهتها أو ازاحتها للعقبات التي تعترضها، أو بتعبير آخر: ما هي الاشياء التي دعت إلى التمرد عليها وما هي الاشياء التي دعت إلى التسليم لها؟

ولا بد أن نعلم بوجود تباين بين شعار وملحمة الحرية وبين اصولها وقواعدها. والاسلام لم يأت بشعار الحرية فقط وانما جاء بقواعد الحرية ايضاً، وانه قوي إلى حد بعيد على صعيد شعار الحرية. ولا شك في ان شعار الحرية يعد عاملاً محركاً وقوياً بحد ذاته للحصول على الحرية. وهذا يعني ان الاسلام لم يأخذ بالاصول والقواعد الجافة فقط ويتجاهل الشعار على صعيد الحرية، كما لم يكتف بالشعار فقط ويدير ظهره لاصول الحرية وقواعدها، وانما جاء بشعارات حيّة وخالدة، وكذلك باصول قوية راسخة.

فكانت كلمة «لا اله إلّا الله»، اول شعار اسلامي يحمل اكثر المبادئ والاصول اساسية. وهذه الكلمة التي هي شعار الاسلام والتي انطلقت من لسان الرسول الاكرم ﷺ تحمل معها السلب والايجاب، والنفي والاثبات، والتمرد والتسليم، واللا والنعم، والفصل والوصل، والحرية والعبودية[2]، ولكن

---

(١) والتسليم في ذات الوقت، لان التمرد المطلق يبعث على الفوضى، ولا بد من حالة التسليم لأنها تمثل مبادئ الرقي الانساني. فالتسليم بدون تمرد امام العقبات يعني الجمود، والتمرد بدون تسليم يعني الفوضى والاضطراب.

(٢) هناك شعر لسنائي يشبّه فيه توحيد الانسان لله بابتلاع الحوت للماء. ويقول أن المرء يجب أن يبتلع كل بحر الوجود، ثم يلفظ كل شيء عدا «الله» تعالى. اي ان يقول من خلال ذلك «لا» لكل شيء، إلا «الله».

والقرآن الكريم يقول: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله...﴾.

ويقوم الاساس الفكري للحرية في الاسلام على شيئين: الله، والانسان. فالله هو العامل الذي اذا أنكره الانسان، حرر نفسه من كل قيد. والانسان لا بد وأن يرى نفسه أسمى من أن يذلها وينال من قيمتها وسموها بالاشياء التافهة، وآيات مثل ﴿نفخت فيه من روحي﴾ و﴿اني جاعل في الارض خليفة...﴾ و﴿خلقنا لكم ما في الارض جميعاً﴾، تخلق هذا الشعور لدى الانسان.

ليس على شكل شيئين منفصلين، وانما على شكل شيئين متصل احدهما بالآخر ولا إمكان لأحدهما بدون الآخر. فالسلب بحاجة إلى نقطة اتكاء هي الايجاب، والايجاب غير ممكن بدون العبور من ذلك السلب، أي لا يقبل الشريك.

وكما قلنا خلال حديثنا عن «الرسول الاكرم»ﷺ كيف كانت للدعوة الاسلامية بداية عجيبة: كان شعار الاسلام الاول بسيطاً، ومفهوماً، وشاملاً، ومؤثراً.

ونفخت هذه الكلمة النفخة الاولى من الحرية الاسلامية: التحرر من الاصنام، ونير العبودية، ومن هم على شاكلة أبي سفيان وابي جهل، والتحرر من أغلال عبودية الثروة، والهوى، والنفس الامارة. وأصبح هذا التحرر ذا قيمة سامية بواسطة هذه الكلمة[١].

الحرية في التعابير الاسلامية

... أقرّ الاسلام بالحرية كقيمة من القيم الانسانية، ولكن ليست كقيمة وحيدة، وليست بتلك التعابير والتفاسير المصطنعة، وانما ذات معنى حقيقي، وللامام عليعليه السلام وصية[٢] وصى بها ولده الامام الحسنعليه السلام بعد وصيته لمالك الاشتر، وقد وردت في نهج البلاغة بشكل مفصل وتُعدّ اوسع كتب الامام.

وفي كتاب الوصية هذا جملة تقول: «وأكرم نفسك عن كل دنيئة وإن ساقتك إلى الرغائب فانك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً»[٣]. فهو لم يقل مثلاً لا تلق بنفسك في الدنيئة وانما قال «أكرم نفسك عن كل دنيئة». والحقيقة ان خسران النفس وكما أكد القرآن الكريم على ذلك، هو الخسران الاكبر. والامام

---

(١) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الألف، ص ٥٦ و٥٧.

(٢) الوصية بمعنى العهد والتوصية، وليست بالضرورة أن تكون لما بعد الموت.

(٣) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

قد اكد على هذا المعنى من خلال هذه العبارة من وصيته، فهو يريد من خلالها أن يقول لابنه: بني! لكل شيء تبيعه وتخسره قيمة، وكل شيء لديك بامكانك ان تبيعه وتقتني ما يعادله من ثمن؛ إلا أن هناك شيئاً لو بعته فلن يكون العالم كله ثمناً له، وهو نفسك، فانك اذا بعتها فلن تعوض عنها الدنيا وكل ما فيها.

ويقول الامام الصادقعليه السلام أن ليس هناك ما يساوي النفس سوى الله، فيمكن بيعها له، ولا يوجد بين مخلوقات عالم الملك والملكوت والدنيا والآخرة ما يعادل النفس أو يكون ثمناً لها.

ويقول الامام عليعليه السلام في نفس الوصية السابقة: «ولا تكن عبد غيرك فقد جعلك الله حراً».

اقسام العبادة وقيمة كل منها

هناك كلام للامام عليعليه السلام في نهج البلاغة يقيّم فيه العباد على اساس العبادة ويقسمهم إلى ثلاث فئات، وقد ورد هذا الكلام في العديد من الاحاديث، فالفئة الاولى تعبد الله خوفاً، أي خوفاً من عذابه وناره، وعبادة هذه الفئة: «عبادة العبيد»، مثل اولئك الذين يعملون خوفاً من اسيادهم، ولا قيمة اخرى لعملهم.

والفئة الاخرى هي تلك التي تعبد الله طمعاً في الجنة، لانها سمعت ان هناك **﴿جنات تجري من تحتها الانهار﴾** و**﴿حور عين﴾** و**﴿لحم طير مما يشتهون﴾**[1] لاولئك الذين يعبدون الله. فهم يقبلون على هذا النوع من العبادة حينما يتذكرون لحم الطير واللؤلؤ والمرجان والحور العين. ولا شك في ان هذه العبادة، «عبادة التجار»: انهم يعبدون ويعملون للحصول على اجر كبير.

اما الفئة الثالثة فهي تعبد الله تعالى شكراً وحمداً لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار، وانما خلوصاً لله.

---

(١) الواقعة/ ٢١.

من خصوصيات الانسان ـ بما هو انسان ـ تميزه بالشكر. فالضمير يملي على الفرد أن يشكر الله تعالى حتى مع عدم وجود الجنة والنار.

ألم يكن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يعبد الله تعالى حتى تتورم قدماه؟ وقد قيل له لماذا كل هذه العبادة وقد غفر الله تعالى لك ذنوبك كافة: ﴿**ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر**﴾[1]. فأجابهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا أكون عبداً شكوراً؟!»[2].

فعبادة الفئة الاولى اذاً عبادة العبيد، والفئة الثانية عبادة التجار، والفئة الثالثة عبادة الاحرار[3]، فالانسان الحر في منطق علي عليه السلام لا صلة له حتى بالجنة والنار، اي انه حرّ منهما ايضاً ولا اتصال له إلا بربه.

ويتبين لنا مما سبق ان الاسلام لا يؤمن بقيمة واحدة، حيث لديه عين ترى كل شيء. فما قاله الفلاسفة، كان الاسلام قد قاله قبلهم، وما رآه العرفاء، رأى الاسلام اعظم منه، وما تحدثت عنه مدرسة الحب، تحدث الاسلام أوسع منه، وما رأته مدرسة القوة، رآه الاسلام افضل من رؤيتها، وما قاله المذهب الاشتراكي قال الاسلام افضل منه، وما شاهده مذهب الحرية، شاهده الاسلام بشكل أوضح، أضف إلى هذا كله ان الاسلام قد خلا من كافة نقاط الضعف والسلبيات التي كانت تعاني منها هذه المدارس والمذاهب. فهناك من الادلة الدامغة والواضحة التي تؤكد لنا ان الاسلام، مدرسة شاملة وكاملة ونظام صادر عن الله تعالى.

أليست كل هذه المدارس التي ذكرناها قد صدرت عن نوابغ الدنيا؟ لكننا نراها تتضاءل كافة وتفقد بريقها امام النظام الاسلامي. فالرسول ومهما كان نبوغه ـ نابغة لم يقرأ ولم يكتب ـ إلا ان من المستحيل أن يستطيع بفكره أن يأتي بمثل هذا الكلام. فلا بد أن يكون قد استلهمه مما فوق قدرة البشر، ألا وهي

---

(١) الفتح / ٢.

(٢) الكافي، باب الشكر، ص ٩٥، الحديث ٦.

(٣) نهج البلاغة، الحكمة ٢٣٧.

القدرة الالهية. انه نظام يتغلب على كافة النظم. ويمكن أن نقف على قيمته ـ كما يجب ـ من خلال مقارنته بتلك النظم والمذاهب[١].

خصوصيات الاسلام عقائدياً

من الصعوبة بمكان تناول خصوصيات الاسلام من الناحية العقائدية لاتساع نطاق العقيدة الاسلامية سواء كان على صعيد الخصوصيات العامة أو على صعيد خصوصيات كل فرع من فروع هذه العقيدة، ولا بد لنا من اشارة سريعة لذلك امتثالاً للقول القائل: «ما لا يُدرك كله لا يُترك جله»:

... حقوق الفرد وحريته[٢]: الاسلام وفي ذات الوقت الذي هو دين اجتماعي يفكر في المجتمع ويعتبر الفرد مسؤولاً فيه؛ إلا انه لا يتجاهل حقوق الفرد وحريته ولا يعدّه ثانوياً. فللفرد من منظار الاسلام حقوق سياسية واقتصادية وقضائية واجتماعية. ويتمتع سياسياً بحق المشورة والانتخاب، واقتصادياً بحق الملكية، والمعاوضة، والمبادلة، والصدقة، الوقف، والاجارة، والمزارعة، والمضاربة في ما يملك شرعياً. كما يتمتع على الصعيد القضائي بحق اقامة الدعوى، وإحقاق الحق، وحق الشهادة، وعلى الصعيد الاجتماعي بحق انتخاب العمل والمسكن والفرع الدراسي، وعلى صعيد الاسرة بحق انتخاب شريك الحياة.

---

(١) الانسان الكامل، ص ٣٥٠ـ٣٥٤.

(٢) ذكر الاستاذ الشهيد في كتاب «الوحي والنبوة» (ص ١١٥ـ١٢٧) ثلاثين خصوصية عقائدية للاسلام، أشرنا هنا إلى واحدة منها لعدم اتصال البقية بموضوعنا.

الفصل الثالث

الحرية المعنوية



التفاوت بين مدرسة الأنبياء والمدارس البشرية في مفهوم الحرية

... اريد أن أنفرد للحديث عن الحرية المعنوية: ماذا تعني الحرية المعنوية؟ وهل من الضروري أن يتمتع الناس بها؟[1]

الحرية المعنوية هي نوع آخر من الحرية. والاختلاف بين مدرسة الأنبياء والمدارس البشرية يتمثل في ان الأنبياء قد منحوا الانسان الحرية المعنوية ايضاً، فضلاً عن الحرية الاجتماعية. والحرية الاجتماعية ليست الحرية المقدسة الوحيدة، وانما الحرية المعنوية هي الاخرى مقدسة، بل وتفوقها من حيث القيمة والقدسية، ولا تتاح الحرية الاجتماعية بدونها ولا تتحرك في ساحة العمل. والمرض الذي يعاني منه المجتمع البشري في هذا اليوم هو انه يسعى لتأمين الحرية الاجتماعية إلّا انه لا يقتفي آثار الحرية المعنوية لأنه ليست لديه القدرة على ذلك، لكون هذه الحرية لا تتحقق إلّا عن طريق النبوة، والأنبياء، والدين، والايمان، والكتب السماوية[2].

فما هي الحرية المعنوية اذاً؟ الانسان كائن مركب وذو قوى وغرائز مختلفة. في وجوده آلاف القوى القوية كالشهوة، والغضب، والحرص، والطمع، وحب

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٢٧.

(٢) الحرية المعنوية، ص ٢٠.

الجاه والرئاسة. ولديه في المقابل: العقل، والفطرة، والوجدان الخلقي. وقد يكون الانسان حراً من حيث المعنى، والباطن، والروح، ويمكن ان يكون عبداً ايضاً، أي من الممكن أن يكون عبداً وأسيراً للجشع والشهوة والغضب وحب الترؤس، ومن الممكن ان يكون متحرراً من هذه القيود، ويقول:

اقول بصراحة وانا مسرور بقولي

انا اسير حبّي ومتحرر من كلا العالمين

فمن الممكن أن نرى انساناً متحرراً اجتماعياً يرفض الخنوع والذلة والعبودية ويحتفظ بحريته في المجتمع، ويحتفظ في ذات الوقت بحريته على صعيد الاخلاق والمعنويات، أي يحتفظ بحرية عقله وضميره أو ما يعبَّر عنه في لغة الدين بـ«تزكية النفس» و«التقوى».

فهل من الممكن أن يكون لدى الانسان حرية اجتماعية دون أن يتمتع بالحرية المعنوية؟ اي هل يُتوقع من انسان أسير الشهوة والغضب والطمع أن يحترم حرية الآخرين؟

ويُجاب عملياً على هذا التساؤل بكلمة نعم، لأنهم يريدون للانسان أن يكون أسير طمعه وشهوته وغضبه ونفسه الأمارة، ثم يطلبون منه أن يحترم الحرية الاجتماعية. وهذا ما ينطبق عليه الشعر القائل:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له ايـاك ايـاك أن تبتل بالماء

انها احدى حالات التناقض التي يعاني منها المجتمع الراهن.

سبب استلاب الحريات الاجتماعية طوال التاريخ

لم يحترم الانسان الحرية في العصور القديمة وكان ينتهكها. فلماذا كان ينتهكها؟ وهل كان يستلب حرية الآخرين لأنه كان جاهلاً، واليوم لا بد وأن يحترمها لأنه أصبح عالماً ما فيه الكفاية؟ فعلى صعيد الامراض مثلاً، كان الانسان القديم جاهلاً، لهذا حينما كان يواجه تلك الامراض يستعين ببعض

العقاقير الخاصة التي لا تجدي نفعاً. اما اليوم فبامكانه ان يستعين بالادوية والعلاجات الجديدة النافعة. نحن نريد ان نعرف هل سلب الانسان القديم لحرية الآخرين كان بدافع من الجهل، أم ان ذلك الجهل لا تأثير له على هذا الصعيد؟ والحقيقة هي ان الجهل والعلم لم يكن لهما تأثير على الانسان في تعامله مع الحرية، وانما كان يفعل ذلك بايحاء من مصلحته الخاصة. فهل كان الانسان القديم ينتهك حرية وحقوق الآخرين لان القوانين آنذاك تسير في هذا الاتجاه، وهل بامكاننا ان نغير هذا السلوك من خلال تغيير القانون أو سنّ الانسان نفسه لقوانين جديدة؟ ففي امريكا ـ على سبيل المثال ـ هل أُلغي الرق بالغاء قانون الرق ام ان شكله تغيّر فقط وظل محتواه على حاله؟ وهل كان النمط الفكري الفلسفي لدى الانسان هو الذي يقف خلف عدم احترام الانسان القديم لحرية الناس وحقوقهم؟ والاجابة ستكون بالنفي على كل هذه التساؤلات، لأن النفعية هي العامل الوحيد الذي يقف خلف ذلك الانتهاك.

كان الانسان القديم وانطلاقاً من طبيعته الفردية نفعياً، ومحباً لمصلحته الخاصة، ويسعى لاستغلال كل وسيلة لصالحه فقط، وكان يرى في ابناء نوعه وسيلة ايضاً كالوسائل الاخرى مثل الخشب، والحجر، والحديد، والاغنام، والابقار، والخيول، والبغال، ويصرّ على استغلالهم لمصالحه الذاتية. فحينما كان يزرع شجرة أو يقتطعها، كان الشيء الوحيد الذي لم يفكر فيه هو الشجرة نفسها. فقد كان لا يفكر إلا في نفسه. فماذا كان هدفه حينما كان يسمن النعجة ومن ثم يذبحها؟ ليس له من هدف سوى مصلحته فقط. وكذلك الامر حينما كان يستعبد الآخرين ويستلب حقوقهم، حيث يقوم بذلك بدافع من حالة النفعية التي لديه. اي ان حسّ النفعية هو الذي كان يدفعه لاستلاب الحريات الاجتماعية ومصادرتها وانتهاك ما للآخرين من حقوق اجتماعية. فكيف هو حس النفعية لدى الانسان في عصرنا الراهن؟ وهل لديه مثل هذا الحس أم لا؟ نعم لديه هذا الحس ولا يختلف عما كان لديه من قبل. واذا لم يكن فم الانسان

في هذا اليوم مفتوحاً بشكل اكبر من ذي قبل للابتلاع، فهو ليس بأقل.

فلا العلم تمكن من الوقوف بوجه الاطماع ولا تغيير القوانين. والشيء الوحيد الذي نجح العلم في انجازه هو انه غيّر شكل القضية واطارها، بينما ظل المحتوى على حاله دون تغيير. انه يغلّف المحتوى القديم بغلاف جديد ويعرضه مزخرفاً. كان الانسان القديم كائناً صريحاً لا يعرف النفاق والتمويه. فقد استعبد فرعون الناس بشكل صريح وكان يقول بشكل رسمي: ﴿وقومهما لنا عابدون﴾[1]: فماذا تقول يا موسى؟ انهم عبيدنا. هكذا كان يتحدث بصراحة ولم يكن يغلف الاستعباد بغلاف ما. في حين يمارس الانسان في هذا اليوم وتحت ستار العالم الحر والدفاع عن السلام والحرية، كافة ممارسات استلاب الحرية والحقوق ويقوم بكافة انواع الاستعباد. لماذا؟ لأنه لا يتمتع بالحرية المعنوية، ولأنه ليس حراً في روحه، ولا يمتلك التقوى[2].

التقوى والحرية

لا بد للمرء حينما يريد الخروج عن نطاق حياته الحيوانية والعيش في اطار الحياة الانسانية، ان يتحرك على ضوء بعض المبادئ المحددة. ولا بد له حينما ينطلق على أساس هذه المبادئ، ان يتحرك في اطارها وأن لا يخرج عن حدود هذا الاطار. ولا بد له أن يصرّ على البقاء ضمن الاطار ويحافظ على نفسه فيه حينما تحفزه بعض محفزات الهوى الآنية على كسر حاجز هذا الاطار. وهذه الحالة التي يحافظ من خلالها على حركته ضمن ذلك الاطار وعدم الانصياع لمحفزات الهوى، هي: «التقوى» ويجب أن لا نتصور ان التقوى هي من خصوصيات التدين والطقوس الدينية كالصلاة والصوم، وانما هي ضرورة انسانية، فالانسان إذا ما أراد الانفلات من قبضة الحياة الحيوانية ونمط حياة

---

(١) المؤمنون/ ٤٧.

(٢) الحرية المعنوية، ص ٢١و٢٢.

الغاب، لا بد له من الاتسام بالتقوى. ونرى استخدام اصطلاح التقوى الاجتماعية والتقوى السياسية في يومنا هذا، إلا أن التقوى الدينية لها قدسية ورصانة ورفعة من نوع آخر. ولا يمكن تحقيق تقوى راسخة وقوية إلا على اساس الدين، ولا يمكن تشييد بناء رصين واساسي يمكن الاعتماد عليه إلّا على اساس الايمان بالله تعالى...

﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من اسس بنيانه على شفا جرف هار﴾[1].

فالتقوى سواء كانت دينية الهية أو غيرها، ضرورية للانسانية، وتفرض بذاتها عليه التخلي عن بعض الامور وتجنبها.

وعلى هذا الضوء ولا سيما وقد عبّر أئمة ديننا عن التقوى بالحصن والسور وغيرهما، فمن الممكن أن يتصور بعض من تطبّع على اسم الحرية ويشمئز من كل شيء يبعث رائحة المحدودية، ان التقوى هي احد اعداء الحرية ونوع من الاغلال التي تكبّل الانسان.

تحديد أم وقاية

ولا بد من أن نوضح هنا ان التقوى ليست تحديداً للانسان وانما وقاية له، وهناك فرق بين التحديد والوقاية. وحتى لو أطلقنا على هذه الوقاية اسم التحديد أو المحدودية، فهو تحديد بمثابة وقاية.

امثلة على ذلك: الانسان يقبل على بناء البيوت والغرف والأبواب والنوافذ المحكمة، ويطوقها بالجدران والأسوار. فلماذا يقوم بذلك؟ للوقاية من لسع برودة الشتاء وعضّ حرارة الصيف، وللاحتفاظ بما لديه من اسباب الحياة في محيط آمن لا يقع إلا تحت تصرفه لا تصرف غيره. وهذا يكشف لنا عن ان الانسان يطوق نفسه غالباً بأربعة جدران ويحدها بهذه الحدود. فماذا يمكن أن

---

(١) التوبة/ ١٢٢.

نسمي عمله هذا؟ فهل يُعد البيت تحديداً للانسان وامراً يتعارض مع حريته أم انه وقاية له؟ وكذلك الامر بالنسبة للباسه، فهو يضع في قدميه الحذاء وعلى رأسه القبعة وعلى جسمه الثوب فيحفظ بها اجزاء بدنه من الاوساخ والبرد والحر. فأي اسم يمكن ان نسمي به هذا العمل؟ وهل يمكن تسمية مثل هذه الاعمال الوقائية سجناً وقيداً ونعرب عن الأسف لأن في قدمه حذاء وعلى رأسه قبعة وعلى جسده ثوباً، ونتمنى ان يتحرر منها؟! وهل بامكاننا أن نطلق على البيت تحديداً وتناقضاً مع الحرية؟!

والتقوى للروح مثل البيت للحياة والثوب للبدن. وقد عبر القرآن الكريم عن التقوى باللباس، فقال في الآية ٢٦ من سورة الاعراف: **﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾**.

ولا يمكن اطلاق اسم التحديد على شيء ما إلا اذا حرم هذا الشيء الانسان من موهبة أو سعادة. اما ذلك الامر الذي يدرأ الخطر عن الانسان ويقيه من كل ما يمكن أن يهدده فانما هو وقاية وصيانة، لا تحديد وتقييد. والتقوى هي هكذا بالضبط. وقد اضفى الامام علي عليه السلام طابع الصيانة عليها حينما قال: «ألا فصونوها وتصوّنوا بها»[1].

وللامام علي عليه السلام كلام اسمى من هذا ايضاً عدّ فيه التقوى الالهية عاملاً مهماً من عوامل الحرية وليست مجرد عامل لا يحدد الحرية ولا يحول دونها. وقد ورد هذا الكلام في الخطبة ٢٢٨ من نهج البلاغة وقال فيه: «فان تقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد، وعتق من كل ملكة، ونجاة من كل هلكة، بها ينجح الطالب، وينجو الهارب، وتُنال الرغائب».

فالتقوى تحرر الانسان بالدرجة الاولى وبشكل مباشر على صعيد الاخلاق والمعنويات، فتحطم عنه اغلال العبودية والهوى والشهوات، وتكسر اصفاد

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٨٩.

الجشع والطمع والحسد والشهوة. كما انها تلهم الانسان الحرية على صعيد الحياة الاجتماعية. فالعبوديات الاجتماعية انما هي من نتائج العبودية المعنوية. فذلك الذي يعبد المنصب والمال والمقام لا يمكن ان يكون حراً على الصعيد الاجتماعي. ولهذا ما اصدق وصف الامام علي عليه السلام للتقوى بأنها «عتق من كل ملكة»، اي انها تمنح الانسان كافة انواع الحرية. وهذا يعني انها ليست قيداً أو عاملاً محدداً، وانما هي ذات الحرية والتحرر[1].

برنامج الانبياء

الحرية المعنوية، تُعد اعظم برامج الانبياء، وتزكية النفس تعني بالاساس الحرية المعنوية: ﴿قد افلح من زكاها. وقد خاب من دساها﴾[2]. والخسارة الكبرى في عصرنا الراهن أن يتحدثوا عن الحرية دائماً، إلا انهم لا يعنون سوى الحرية الاجتماعية. فهم يلتزمون الصمت ازاء الحرية المعنوية، ولهذا لا يبلغون حتى الحرية الاجتماعية. وقد حدثت في عصرنا جريمة كبرى في قالب الفلسفة والانظمة الفلسفية، وتتمثل في تجاهل الانسان والشخصية الانسانية وكرامة الانسان المعنوية. انهم يتجاهلون الحقيقة التي اشار اليها الله تعالى حول الانسان بقوله ﴿نفختُ فيه من روحي﴾. انهم ينكرون هذه الحقيقة ويقولون ان الانسان ليس موجوداً من طبقتين: عليا ودنيا، بل انه لا يختلف بالاساس عن الحيوان، وانما هو حيوان. والحياة ليست سوى تنازع على البقاء، ولا شيء آخر سوى هذا التنازع. اي ان الحياة ليست سوى سعي الفرد وصراعه من اجل نفسه ومصالحه، لا غير! أتعلمون كم ألحق هذا الكلام من اضرار بالبشرية؟! انهم يقولون ان الحياة ليست سوى حرب وميدان حرب! وهناك كلمة اخرى يتصور البعض انها صحيحة ومعقولة، تقول: «الحق يؤخذ ولا

---

(١) عشرة احاديث، ص ٢٧ـ٣٠.

(٢) الشمس/ ٩ و ١٠.

يُعطى»، في حين ان الحق يؤخذ ويُعطى. فحينما يُقال أن الحق يجب أن يؤخذ ولا يُعطى من قبل احد، انما يُقال لك من خلاله عليك أن تأخذ الحق لا أن تعطيه، وعلى صاحب الحق أن يأتي ليأخذ الحق منك بالقوة، فإن استطاع أن يأخذه أخذه، وإن لم يستطع، لم يستطع! بينما لم يأت الأنبياء للتحدث بمثل هذه الفكرة، انما قالوا: الحق يؤخذ ويعطى على حد سواء؛ اي انهم اوصوا المظلوم وصاحب الحق المنتهك بالانطلاق لاستعادة حقه، وحملوا الظالم على الانتفاض على نفسه وإعطاء الحق لصاحبه. وقد أفلح الأنبياء في مهمتهم هذه[1].

وللامام علي عليه السلام كلمة قيمة في التقوى مثل سائر كلماته، ينظر اليها البعض على انها قديمة جداً! وهي: «إن تقوى الله مفتاح سداد وذخيرة معاد وعتق من كل ملكة ونجاة من كل هلكة»[2]. فتقوى الله، مفتاح كل طريق قويم، ولا يمكن للمرء الانطلاق في الطريق القويم بدون ان يكون لديه مفتاح التقوى. انما سيسير بدونها في طريق الضلال. وليس لدى الانسان ما يحمله معه إلى الآخرة بدونها ايضاً، كما ليس لديه الحرية لانها «عتق من كل ملكة»، اي انها تعتق الانسان من كل عبودية.

الحر الحقيقي

لا بد للانسان أن يكون حراً في وجوده وروحه كي يكون قادراً على إعطاء الحرية للآخرين. فمن هو الرجل الحر الحقيقي في العالم؟ انه الامام علي بن ابي طالب عليه السلام ومن هم من طرازه، واولئك الذين تخرجوا من مدرسته، لأنهم تحرروا في بادئ الامر من عبودية النفس.

وقد قال علي عليه السلام:

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٤٠ و٤١.

(٢) نهج البلاغة، تحقيق فيض الاسلام، الخطبة ٢٢١.

«أأقنع من نفسي بأن يُقال أمير المؤمنين؟»[1].

«وكيف اظلم احداً لنفس يُسرع إلى البِلى قفولها ويطول في الثرى حلولها»[2].

فذلك الذي هو مثل علي أو يتابع علياً على الاقل، بامكانه ان يكون حراً وملهماً للحرية. كانعليه السلام يحاسب نفسه وروحه، ويمسح بيده على لحيته الشريفة في محراب العبادة ويقول: «يا دنيا غري غيري»[3].

ويطلّق هذه الدنيا ثلاثاً، ويطرد عنه الصفراء والبيضاء، أي الذهب والفضة. وذلك الذي يحترم حقوق الناس وحريتهم عن حقيقة لاعن نفاق، انما ينطلق في ضميره نداء سماوي يدعوه لذلك. ولا شك في ان شخصاً لديه مثل هذه التقوى وهذه المعنوية وهذا الخوف من الله، حينما يصبح حاكماً على الناس والناس محكومين له، فالشيء الوحيد الذي لا يشعر به هو: انه حاكم والناس محكومون.

فالناس وانطلاقاً من خلفياتهم الذهنية أخذوا يتحفظون منه، فقال لهم: «ولا تتحفظوا مني بما يُتحفظ به عند اهل البادرة». فحينما كان ذاهباً إلى حرب صفين أو حينما كان عائداً منها، مر بمدينة الانبار ـ وهي مدينة عراقية في الوقت الراهن وكانت مدينة ايرانية من قبل ـ فخرج الايرانيون الذين كانوا فيها لاستقباله وهم يعتقدون انه خليفة السلاطين الساسانيين، لهذا ما أن وصلوا اليه حتى اخذوا يهرولون امام موكبه. فنادى عليهم الامامعليه السلام وسألهم عن سبب ذلك. فأخبروه ان هذا العمل تعبير عن الاحترام، وقد كانوا يقومون به لسلاطينهم وامرائهم. فمنعهمعليه السلام من ذلك وأخبرهم ان هذا العمل يذلكم. فلماذا تذلون انفسكم امامي وانا خليفتكم؟ فأنا واحد منكم لا اختلف عنكم.

---

(١) نهج البلاغة، فيض الاسلام، الكتاب ٤٥.

(٢)المصدر السابق، الخطبة ٢١٥.

(٣) المصدر السابق، الحكمة ٧٤.

هذا فضلاً عن انكم تسيئون الي بهذا العمل ولا تحسنون، فقد يداخلني الغرور لا سمح الله فأتصور اني افضل منكم.

فالرجل الحر هو ذلك الذي يتمتع بالحرية المعنوية، وأقبل على النداء القرآني ﴿ألا تعبدوا إلا الله﴾، فلم يعبد غير الله احداً. فعلينا ان لا نعبد احداً إلّا الله، ولا نعبد اي احد أو قوة أو شيء غيره، لا نعبد الانسان، ولا الحجر، ولا المدر، ولا السماء، ولا الارض، ولا هوى النفس، ولا الغضب، ولا الشهوة، ولا الطمع، ولا حب الرئاسة، انما نعبد الله فقط، وحينئذ سيمنّ علينا بالحرية المعنوية.

وللامام علي عليه السلام خطبة طويلة في حقوق الوالي على الرعية وحقوق الرعية على الوالي، في ودي أن اعرض عليكم مقاطع منها كي تعرفوا من هو الحر الحقيق وما هي الروح التي يحملها. وهل بامكانكم أن تجدوا شخصاً بمثل هذه الروح في العالم؟ إذا وجدتم فأخبروني من هو؟

بحث الامام في هذه الخطبة بعض القضايا وتحدث ببعض الكلمات. فانظروا من هو الذي تحدث بهذه الكلمات؟ ان الوالي والحاكم هو الذي تحدث بها. ونحن نجد في عالمنا المعاصر ان اقصى ما يمكن أن يقوله الآخرون للناس: لا تكونوا مع حكامكم بهذا الشكل، كونوا احراراً. في حين يقول علي عليه السلام: «لا تكلموني بما تُكلَّم به الجبابرة». اي لا تستخدموا معي تلك المفردات والاصطلاحات التي كنتم تستخدمونها مع الجبابرة والتي تذلون بها انفسكم وترفعونه إلى العرش.

وضع الفكر تسعة كراسي سماوية

كي يقبل ركاب قزل ارسلان

لا تخاطبوني بمثل هذه اللغة ابداً، فخاطبوني بنفس الكلمات التي تخاطبون بها الآخرين. ويؤكد عليهم أيضاً: «ولا تتحفظوا مني بما يُتحفظ به عند اهل البادرة»، اذا ما رأيتموني غضباً في يوم ما أو مستاءً وأطلقتُ كلاماً فيه شيء

من الحدة، فلا يهزنكم ذلك، وانتقدوني انتقاد الرجال. وقال لهم ايضاً: «ولا تخالطوني بالمصانعة». اي لا تتعاملوا معي في اطار المداهنة فتقولوا لكل ما اقول نعم ولكل ما اعمل صحيح. «ولا تظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي». اي لا تتصوروا اني أستاء أو أنزعج من كلمة الحق التي تفضون بها اليّ، وانتقدوني انتقاداً قائماً على الحق، فذلك لا يغيظني ابداً وانما سأفتح لسماعه صدري. «ولا التماس إعظام لنفسي»، اي لا تتصوروا اني احب أن أُعظم انطلاقاً من كوني خليفة وكونكم رعية، ابداً، فأنا امقت التملق والمدح.

ويعرض الامام علي عليه السلام في آخر المطاف قاعدة عامة يقول فيها: «فانه من استثقل الحق ان يُقال له أو العدل أن يُعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه».

عدم رباطة جأش انوشيروان

يقول كريستان سان: استدعى انوشيروان بعض رجاله للتشاور معهم في قضية ما. وقد أبدى وجهة نظره في تلك القضية وسأل الآخرين أن يبدوا وجهات نظرهم ايضاً فقالوا: الرأي ما رأيت. غير ان احد الكتّاب البؤساء انطلى عليه الامر وتصور انهم قد دعوا للاشارة حقاً فقال: لو سمحتم لي بابداء وجهة نظري. ثم عبّر عن وجهة نظره وأشار من خلالها إلى بعض مساوئ رأي انوشيروان. فغضب انوشيروان وقال له: ايها الوقح! ايها الصلف! ثم امر بعد ذلك بمعاقبته، فأخذوا يضربون رأسه بالمقاليم حتى مات.

وهنا يتبين لنا مدى صدق عبارة الامام علي عليه السلام السابقة والتي تؤكد صعوبة وثقل العمل بالحق من قبل اولئك الذين يستثقلون سماع كلمة الحق.

ويوصي الامام في آخر خطبته الناس: «فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل»[1].

فالامام علي عليه السلام نموذج كامل للرجل الحر على الصعيد المعنوي، والذي

---

(١) نهج البلاغة، فيض الاسلام، الخطبة ٢٠٧، ص ٦٨٦.

يمنح الحرية الاجتماعية للآخرين وهو يشغل منصب الحاكم[1].

الزهد ومقتضيات الزمان

هناك قضية اخرى لا بد من تناولها من وجهة النظر الاسلامية، وهي قضية الزهد من حيث الاقتضاء الزماني. أي ان الازمنة تختلف وتتغير، وقد يعيش المرء في زمان حياة الزهد والتقشف، وفي زمان آخر حياة اخرى. فلو درسنا حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والامام علي عليه السلام لوجدناها تختلف قليلاً عن حياة الامامين الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام على سبيل المثال. اي ان حياة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم والامام علي عليه السلام كانت اكثر زهداً وبساطة من حياة الائمة الذين جاؤوا من بعدهما، كالباقر والصادق والكاظم والرضا، وحتى من حياة الامام الحسن المجتبى عليه السلام.

فلماذا هذا التفاوت؟ وقد اجاب الامام الصادق بشكل صريح على هذا السؤال.

في النصف الثاني من القرن الثاني دخل رجل متصوف على الامام الصادق عليه السلام فرآه يرتدي ثوباً جميلاً وانيقاً فقال له: كيف ترتدي يابن رسول الله مثل هذا الثوب الانيق؟

فأمره أن يجلس ويسمع لما يقول. فقد يكون هذا المتصوف مخطئاً ولا بد في هذه الحالة من تفهيمه خطأه، وقد يريد بكلامه هذا ان يخدع الآخرين.

وتحدث الامام معه بهذا الشأن ولم يكن لديه جواب. ثم خرج الرجل وجاء بأصحابه وهم يعبرون عن احتجاجهم على ارتداء الامام للثياب الفاخرة ايضاً. وتتلخص اجابة الامام لهم: ربما يراود اذهانكم سؤال هو اذا كان ارتداء الثوب الانيق امراً محموداً، فلماذا لم يرتد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والامام علي عليه السلام مثل هذا الثوب، واذا كان امراً مذموماً فلماذا ترتديه انت؟ فقالوا له: نعم، نحن نقول

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٢٣ـ٢٥.

هذا. فقال: انتم لا تدركون مقتضيات الزمان. والاسلام لا يعدّ ارتداء اللباس الجيد ذنباً. فالاسلام يرى ان الله قد خلق نعم الدنيا كي نستفيد منها ولم يخلقها كي نقصيها عنا. وقد تُملي بعض الظروف وانطلاقاً من فلسفة خاصة ان نصرف النظر عن هذه النعم. كأن يعيش الناس في ظل ظروف حياتية صعبة ووضع اقتصادي رديء وحينئذ لا يجب علينا ان نظهر بمستوى حياتي جيد حتى لو سمحت لنا إمكانياتنا الشخصية بذلك. لاننا لو ظهرنا بمثل هذا المستوى لكان هذا جفاءً بحق اخوتنا والآخرين وعدم تعاطف معهم. اما اذا كان الوضع الاجتماعي العام جيداً، فليس هناك مبرر في الانصراف عن لبس اللباس الجيد.

وأكد الامام الصادق خلال حديثه على ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والامام علياً عليه السلام كانا يعيشان في زمان إقتار وافتقار. فكان الرسول يعيش في مدينة يسكنها اصحاب الصفة الذين كانوا في منتهى الفقر والفاقة، وتعيش في حالة حرب. فالبلد الذي يعيش حرباً مع بلد آخر والمدينة التي تخوض حرباً مع مدينة اخرى، من الطبيعي ان تعاني من ضائقة اقتصادية، سيما اذا رافق ذلك الجفاف والقحط. وكانت المدينة المنورة تمر بهذه الظروف احياناً، كانت الظروف من الصعوبة في ذلك الزمن بحيث لم يكن لدى اصحاب الصفة لباس يرتدونه كي يأتوا به إلى الصلاة في المسجد، وكانوا يتناوبون لباساً واحداً اثناء الصلاة، أي يلبسه احدهم فيصلي فيه، ثم يعطيه للآخر فيصلي فيه ايضاً وهكذا. وفي مثل هذه الظروف ليس من الصحيح للمؤمن ارتداء الثوب الانيق حتى ولو كان من ماله. واصحاب الصفة هم جماعة من صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قدموا من بلاد الغربة فأسكنهم الرسول في المسجد بادئ ذي بدء ثم في جوار المسجد.

وفي مثل هذه الظروف دخل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يوماً بيت بنته فاطمة الزهراء عليها السلام فوجد في يدها سواراً من الفضة وعلى الباب ستاراً مرقشاً. فكرّ الرسول راجعاً معرباً عن اعتراضه على ذلك. وكانت الزهراء تعرف طبيعة

والدها الكريم، فانتزعت السوار من معصمها فوراً واقتلعت الستار وبعثت بهما اليه كي ينفقهما فيما يراه. فأمر ان تخاط عدة ثياب من ذلك الستار لاهل الصفة. وهذا يعني ان الظروف حينما تكون بهذا الشكل، تكون الممارسة شيئاً آخر.

ولهذا تلخصت اجابة الامام الصادق للمعترضين في انني لا اعيش اليوم في نفس الظروف التي كان يعيش فيها الرسول ﷺ. فلو عشت في مثل هذه الظروف للبست مثل لباسه. ولو كان الرسول ﷺ يعيش في زماني ـ وهو زمان تحسنت فيه اوضاع الناس ـ للبس كما ألبس. ويعدّ هذا احد بواعث الزهد[1].

الزهد والحرية

والباعث الآخر على الزهد هو الحرية والتحرر، فهناك علاقة قديمة ووثيقة بين الزهد والحرية.

فالحاجة معيار «الطبع التعلبي»، والاستغناء معيار «التحررية». فاحرار العالم تشكل الخفة والرشاقة وقابلية الحركة والتحليق اسمى تطلعاتهم، ولهذا اختاروا الزهد والقناعة من اجل تقليص حاجاتهم. ولا شك في انهم كلما قلّصوا هذه الحاجات وقللوا منها، كلما ازداد تحررهم من اغلال عبودية الاشياء والاشخاص.

فحياة الانسان ـ ومثل حياة اي كائن حي آخر ـ خاضعة لسلسلة من العوامل الطبيعية والضرورية التي لا يمكن الانفلات منها، كالهواء للتنفس، والارض للسكن، والخبز لسد الجوع، والماء للارتواء، واللباس لستر الجسم. فليس بامكان الانسان أن يحرر نفسه من قيد هذه الامور وسلسلة من الامور الاخرى كالضوء والحرارة، أو ان يكون «مكتفياً بذاته» على حد تعبير الحكماء.

---

(١) الحق والباطل، ص ١٦٧ـ١٧١.

غير ان هناك سلسلة اخرى من الحاجات التي لا تُعد طبيعية ولا ضرورية، والتي تُفرض عليه طوال حياته بواسطة انسان آخر أو عن طريق العوامل التاريخية والاجتماعية، فتعمل على تحديد حريته اكثر مما هي عليه.

فالامور الجبرية أو المفروضة كالمفروضات السياسية، ليست ذات خطورة كبيرة ما دامت لم تتحول إلى حاجة باطنية. في حين أن اخطرها، تلك التي تتحول إلى حاجة باطنية، حيث تكبّل الانسان من باطنه بأغلالها.

وآلية هذه الحاجات التي تقود إلى ضعف الانسان وعجزه تتلخص في: الانسان ومن اجل ان يضفي طابع الانتعاش والصفاء على حياته، يقبل على التنعم والتجمل. ولكي يكون اكثر قوة وقدرة وذا وضع حياتي ممتاز، ينبري لامتلاك الاشياء. وهذا ما يدفعه للاعتياد على وسائل التنعم أو اسباب القوة هذه، وينجذب اليها من خلال خيوط غير مرئية فيصبح عاجزاً وذليلاً امامها. اي ان تلك الاشياء التي اراد ان يطبع بها حياته بطابع الجمال والانتعاش، قد انتزعت الجمال من شخصيته؛ وتلك الاشياء التي اراد بها اكتساب القوة، انتزعت القوة من نفسه وأصابته بالضعف، فأصبح عبداً لها واسيراً بيدها.

نزعة الانسان نحو الزهد، تنبع من طبيعته التحررية. فهو يميل فطرياً نحو الامتلاك والاستفادة من الاشياء. إلّا انه حينما يرى ان هذا الاشياء تنال من قوة باطنه وتصيبه بالضعف وتجره إلى عبوديتها بمقدار القوة التي تضفيها عليه في الخارج، يضطر إلى التمرد عليها. وهذا التمرد هو «الزهد».

وتحدث العرفاء والشعراء عن الحرية كثيراً. فحافظ يرى نفسه «عبداً لذلك الذي تحرر تحت هذا الفلك الازرق من كل لون». كما لا يغبط من بين كافة الاشجار سوى شجرة السرو لانها «تحررت من ثقل الأسى». ويريد العرفاء والشعراء بالحرية، التحرر من قيد التعلق القلبي.

إلا ان الحرية بحاجة إلى شيء اكبر من عدم التعلق القلبي. فالخيوط التي تربط الانسان وتخلق منه كائناً ذليلاً وضعيفاً وعاجزاً، ليست صادرة عن

القلب والتعلقات القلبية فحسب لأن التطبع الجسمي والنفسي على العوامل الاضافية والصناعية التي ظهرت في بادئ الامر لاضفاء الجمال على الحياة أو للحصول على مزيد من القوة، ثم تحولت إلى شكل من اشكال الادمان، تُعد خيوطاً اقوى لأسر الانسان واستعباده رغم انها ليست مما يتعلق القلب بها بل وقد يمتعض منها، ولهذا تصيب الانسان بالذلة والضعف اكثر من التعلقات القلبية[1].

فلسفة البساطة في حياة القادة

كانت حياة الانبياء العظام وكبار قادة المجتمع، حياة بسيطة دائماً، لانهم لو كانت لديهم حياة تثقلها الكماليات والزركشات ـ وإن كانت حلالاً ومباحة ـ لكان عليهم أن ينفضوا أيديهم عن القيادة. فلا انسجام بين مثل هذه الحياة وبين القيادة التي لا بد لها من أن تتسم بالخفّة والحركة والحرية.

ونحن نقرأ في سيرة المصطفى محمد ﷺ: «كان رسول الله خفيف المؤونة»[2]. فأول شيء يلفت الانتباه في سيرته اذاً هو انه كان بسيطاً في طعامه ولباسه وجلوسه ونهوضه وسفره.

القيود والاغلال

هذه القيود والكماليات التي يصنعها الانسان لنفسه، تلعب دوراً كبيراً في عدم تطوره وتخلفه. فالانسان الذي يصطنع لنفسه العظمة، فلا بد أن تسحقه تلك العظمة تحت وطأتها. ولتقريب الفكرة هذه اقول هب اني خطر ببالي يوماً زيارة مشهد المقدسة، إلا انني الذي اعاني من الحالة السابقة كيف يمكنني أن أزورها بهذه البساطة سيما وأنا ـ مثلاً ـ رجل الدين المعروف الكبير، أو حجة الاسلام، أو آية الله الفلاني. فلا بد لي أن افكر وقبل كل شيء كيف أرد هذه

---

(١) جولة في نهج البلاغة، ص ٢٣١ـ٢٣٣.

(٢)ارشاد القلوب، الديلمي، ج ١، ص ١١٥.

المدينة؟ وأين أذهب فيها؟ وكيف سيزورني الناس هناك؟ ثم اضيف إلى ذلك العديد من الشروط والمتطلبات، حتى أجد نفسي آخر المطاف عاجزاً عن القيام بمثل هذه الزيارة!

فقد يمر على اناس من هذا النوع عمر كامل دون ان يفلحوا في القيام بأبسط الاسفار وأوجبها، كحج البيت الحرام. ومثل هذا الانسان لا يمكنه ان يتحرك برشاقة وخفة. بينما كان يتمتع الرسول بحياة خفيفة للغاية. فلو لم تكن حياته خفيفة لما نجح في قيادة مجتمعه، كان يصوم، لكن هل كان يفطر مثلنا؟ وهل كان يحتم أن تكون إلى جانبه غلاية يغلي فيها الماء (لاعداد الشاي)؟ لم يكن أي فارق لديه بين اليوم الذي يصوم فيه واليوم الذي يفطر فيه. بل انه كان يأتي إلى داره بعد صلاة العشاء أو بعد مرور ساعة ونصف على الليل. ويقول خادمه أنس بن مالك غالباً ما كان طعامه ﷺ جفنة لبن وقرص خبز. وحينما كان يدخل البيت، كان يتناول مثل هذا الطعام البسيط ثم يزاول اعماله. كان يأكل القليل ولهذا يشعر بالاستراحة بعد ساعتين من النوم فقط. وينصرف إلى العبادة بعد النهوض من النوم حتى ان القرآن اشار إلى انه قد يسهر ثلثي الليل احياناً.

وحينما نزل القرآن، نزل في الموضع الذي كان الناس يشاهدون فيه الرسول ﷺ عن كثب. ولو لم يكن الامر هكذا لرفع العدو عقيرته بالاعتراض وما كان بامكان حتى الصديق ان يصدق ولقال: نحن لم نشاهد الرسول يقظاً فلماذا يقول القرآن هكذا؟

فهذا الرسول الذي شهد له القرآن بالقيام ادنى من ثلث الليل واحياناً نصفه واحياناً ثلثيه، والذي لا يعرف الاستراحة منذ الفجر وحتى آخر الليل، كان «خفيف المؤونة». وهناك بيت شعري لشاعر فارسي يدعى اثير الدين الاخسيكتي، يقول:

إخلع لباسك في بحر الحوادث فالعري هو الشرط الاول للسباحة

فالانسان لا يستطيع بلباسه الثقيل ـ لا سيا اذا كان يرتدي القباء والعباء

والعمامة وغيرها ـ أن يسبح في النهر، ومن الممكن أن يدفع به هذا اللباس الثقيل إلى الغرق. والرجل الذي لا يريد أن يخوض بحر الحوادث وانما يريد ان يعيش على هامش المجتمع لا في بطنه، ولا يسعى لتغيير هذا المجتمع، بامكانه أن يرتدي ما يحلو له من رداء. إلا ان ذلك الذي يريد خوض امواج البحر الاجتماعي فلا بد له أن يخلع لباسه قبل ان يلقي بنفسه في البحر. فلا يمكن دخول بحر المجتمع وقيادته بالتعلقات الكثيرة.

فكيف كان علي عليه السلام يعيش؟ فقد وصف حياة الانبياء العظام بالبساطة في خطبة معروفة له، حتى اولئك الأنبياء الذين تمتعوا بالمُلك والحكم مثل داود وسليمان عليهما السلام. فكان داود يصنع الدروع ويبيعها في السوق فيعيش عليها. ووصف عيسى عليه السلام بأنه: «دابته رجلاه»[١]، أي ان حياته كانت من البساطة بحيث لم تكن لديه دابة يركبها وانما كان يستخدم قدميه لهذا الغرض. كما وصفه: «سراجه بالليل القمر»[٢]. فلم يكن عيسى عليه السلام إذاً لا أسير الدابة ولا أسير السراج. وهكذا كان الانبياء كافة، عاشوا حياتهم بهذه البساطة من اجل ان يُتاح لهم قيادة مجتمعهم وهدايته.

فمثل هذا الزهد، زهد يقوم على فلسفة وينطلق من بواعث خاصة. اما ذلك الزهد الذي يقوم على اساس الاعتقاد بوجود تعارض بين لذة الدنيا والآخرة أو بين الحياة الدنيوية وعبادة الله فهو تصور خاطئ وزهد ميت، في حين ان انماط الزهد التي اشرنا اليها تصدر عن زهد ينبض بالحياة[٣].

حرية علي (ع)

رجل العالم الحر علي بن أبي طالب عليه السلام، كان حراً بتمام معنى الحرية لانه كان زاهداً بتمام معنى الزهد. وقد اعتمد في «نهج البلاغة» شعار ترك الدنيا ـ اي

---

(١) نهج البلاغة، فيض الاسلام، الخطبة ١٥٩، ص ٥٠٧ و٥٠٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الحق والباطل، ص ١٦٣ ـ ١٦٦.

ترك النزعة التلذذية ـ كمنحى تحرري.

فقال في احدى كلماته القصار:

«الطمع رق مؤبد»[1].

ووصف الزهد الذي كان عليه عيسى بن مريم فقال:

«ولا طمع يذله»[2].

وقال في موضع آخر:

«الدنيا دار ممر لا دار مقر والناس فيها رجلان رجل باع فيها نفسه فأوبقها ورجل اشترى نفسه فأعتقها»[3].

ويُعد كتابه الذي بعثه إلى عثمان بن حنيف اكثر وضوحاً في موقفه من الدنيا ولذاتها. فقد خاطب في المقطع الاخير من هذا الكتاب الدنيا وكأنها كائن ذو شعور، فأماط لنا اللثام عن الزهد وفلسفة ترك تلذذية الدنيا:

«إليكِ عني يا دنيا فحبلكِ على غاربك، قد انسللتُ من مخالبك، وافلتّ من حبائلك...».

كما قال فيه مخاطباً الدنيا ايضاً:

«اعزبي عني فوالله لا أذل لكِ فتستذليني ولا اسلس لكِ فتقوديني...».

نعم، ان زهد علي، تمرد على الذلة امام اللذات، وثورة على الضعف امام جموح الرغبات، وانتفاضة على عبودية الدنيا ولذاتها[4].

الزهد لادراك اللذات المعنوية

والفلسفة الاخرى للزهد هي ان الانسان اذا غرق في اللذات المادية (بما فيها

---

(١) الكلمات القصار، الكلمة ١٨٠.

(٢) الخطبة ١٥٨.

(٣) الكلمات القصار، الكلمة ١٣٣.

(٤) جولة في نهج البلاغة، ص ٢٣٧و٢٣٨.

اللذات الحلال)، حُرِم من اللذات المعنوية في هذه الدنيا.

فهناك سلسلة من اللذات المعنوية التي ترتفع بالمعنويات وتتسامى بها. فمن هو من اهل التهجد وصلاة الليل، ومن هو من الصادقين والصابرين والمستغفرين بالاسحار، يتلذذ بصلاة الليل وتغمره بأدائها البهجة. فاللذة التي يستشعرها المصلي الحقيقي حين قيامه بصلاة الليل، وحين يردد «استغفر الله واتوب اليه» و«العفو» وحين يدعو ويستغفر لاربعين مؤمناً على الاقل، وحين يقول «يا رب يا رب»، لا تضاهيها اللذة التي يستشعرها ذلك الشهواني في الملهى ابداً. فلذة تلك الصلاة عند ذلك المصلي أعمق وأبعث على القوة والنشاط والبهجة. أما إذا أغرقنا انفسنا في اللذائذ المادية وأخذنا نجتمع إلى بعضنا ليلاً ـ على سبيل المثال ـ ونغرق في الحديث والضحك ـ مع افتراض عدم اغتيابنا لاحد لحرمة الغيبة ـ ونلاحق المزاح المباح، ثم نمد الخوان ونشرع في الاكل بدون حساب، حتى اذا بلغ العمامة ـ على حد تعبير بعض الطلبة ـ وضاق علينا النفس، شعرنا بالانهاك الفكري والجسمي، ولم يعد في مقدورنا سوى الارتماء على سرير النوم كالموتى، وهل سنفلح حينئذ في الاستيقاظ في السحر وقبل طلوع الصباح بساعتين كي نهتف من اعماق ارواحنا «يا رب يا رب»؟ اننا لن نستيقظ عادة، واذا استيقظنا فسنترنّح كالسكارى.

ولو اراد الانسان ادراك اللذات المعنوية والالهية في هذه الدنيا فليس امامه من سبيل سوى تقليص لذاته المادية والجسمية. فعلي حينما كان يهبّ مستيقظاً عند السحر، كان يبدو في حالة عجيبة. وحينما كان يسقط بصره على السماء المكتظة بالنجوم، يقرأ:

﴿إن في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب. الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾[1].

---

(١) آل عمران/ ١٩٠.

تالله ان اللذة التي يستشعرها المؤمن في ذلك الوقت من الليل الذي ينهض فيه، ويرمق بطرفه السماء، ويتلو هذه الآيات التي هي صوت الوجود وتنطلق من قلب الوجود، ويصبح صوتاً واحداً مع الوجود، لتساوي كل العمر المادي في هذه الدنيا. ولا ريب في ان مثل هذا الشخص ليس بامكانه أن يعيش كما نعيش نحن. فليس بامكانه الجلوس على مائدة العشاء مثلنا ويتناول شيئاً من الحساء لتحريك اشتهائه بعد أن عب في بطنه ظهراً وجبة طعام ثقيلة تضم انواع اللحوم والسمن الحيواني والنباتي وأنواع الحلويات والمعجنات فضلاً عن الاغذية المحفزة على الاشتهاء! فالنفس التي يتناول صاحبها كل هذه الاطعمة، تموت شيئاً فشيئاً، وليس بامكان صاحب هذه النفس النهوض في انصاف الليالي، واذا نهض فليس بمقدوره أن يتلذذ بعبادته.

فمثل هؤلاء الذين تميزوا بهذه التوفيقات الالهية ـ ورأينا مثل هؤلاء ـ لا يعيرون اهتماماً للذات المادية التي نتشبث نحن بها. وهل هناك مانع أن أذكر أبي الجليل بخير؟ فإلى حد ما تسعفني ذاكرتي ومنذ اربعين عاماً على الأقل كنت أراه ـ ولا زلت ـ وهو يصر على الخلود إلى النوم بعد مرور ثلاث ساعات من الليل ولم يغير هذا الموعد ابداً. فكان يتناول طعام العشاء في مطلع الليل ثم يأوي إلى الفراش بعد مضي ثلاث ساعات من الليل، ويستيقظ قبل ساعتين على الاقل من طلوع الفجر، في حين يستيقظ في أيام الجمع قبل ثلاث ساعات من الطلوع. فيقرأ جزءاً من القرآن ويصلي صلاة الليل باطمئنان وسكون. واليوم وقد بلغ مائة عام من العمر، لم أجده وقد نام نوماً مضطرباً، بل لازال بنفس تلك اللذة المعنوية التي حفظته بهذا الشكل. ولا تمر عليه ليلة إلّا ويدعو فيها لابيه وأُمه. كما لا تمر عليه ليلة إلّا ويدعو فيها لزوجة ابيه التي كان يكنّ لها الود ويقول بأنها كانت تحن عليه كثيراً. كما لا تمر عليه ليلة إلّا ويدعو فيها لأقربائه وذوي الحق عليه وذوي الرحم البعيدين والقريبين. فمثل هذه الاعمال هي التي تحيي القلب. ومن أراد أن يحظى بمثل هذه اللذة، فلا بد له ان يقلص

من لذاته المادية كي يبلغ هذه اللذة الالهية المعنوية الاعمق[١].

زهد غاندي

غاندي هذا الرجل الهندوسي، حينما أراد قيادة الهند وانقاذ اربعمائة مليون هندي من مخالب الاستعمار، لم تكن لديه حيلة سوى سلوك طريق الأنبياء. فاختار لنفسه حياة بسيطة، فكان يضع على كتفه قطعة قماش متواضعة ويأتزر بمئزر بسيط ولم يكن لديه من الثروة سوى معزى واحدة، وكان يقول: أنا استطيع بهذه أن أعيش.

فما هي فلسفة زهده؟ كان يعيش في اعماق المجتمع ويتطلع إلى انقاذه من براثن الاستعمار من جهة، وكان يعيش حياة زاهدة متقشفة من جهة اخرى، ويخاطب الشعب الهندي انك اذا اردت التحرر من براثن الاستعمار فلا بد أن تكون زاهداً. اي أن عليك ان تتخذ البساطة في العيش كي تكون حراً. واذا ما اردت ان تختار الحياة المرفهة فاختر، إلّا انك لا تستطيع ان تكون حراً ما لم تحطم القيود التي صنعتها لنفسك. وهذا هو نوع آخر من الزهد الذي يهدف إلى الحرية والتحرر[٢].

شرط الحرية

هناك رباعي منسوب للامام علي عليه السلام ورد في الديوان المعروف يقول:

كُدَّ كد العبد إن احببت ان تصبح حرا
واقطع الآمال من مال بني آدم طُرّا
لا تقل ذا مكسب يُزري فقصد الناس ازرى
انت ما استغنيت عن غيرك، اعلى الناس قدرا

(١) الحق والباطل، ص ١٧٢ـ١٧٤.
(٢) الحق والباطل، ص ١٦٧.

انه يقول: اذا اردت ان تعيش حياة حرة فاعمل بمشقة كالعبد، وأغمض عينك عما في ايدي الناس مهما كانوا حتى ولو كان احدهم كريماً كحاتم الطائي.

فهو لم يقل اغمض عين الطمع عن ثروة الدنيء فقط، وانما حتى عن ثروة الكريم مهما كان كرمه. كما يقول ان البعض حينما تُقترح عليهم بعض الاعمال يتهربون منها بحجة انها دون شأنهم وانها اعمال وضيعة. فإن قلت لاحدهم: اشتغل عاملاً، اعمل بالمجرفة، اعمل حمالاً، يقول لك: كلا، انه عمل وضيع، في حين يقول الامام علي عليه السلام اذا كنت ترى مثل هذه الاعمال وضيعة، فان مدّ يد الطمع إلى الآخرين أوضع منه، وليس هناك أزرى من أن تقصد غيرك كي تأخذ منه. في حين ان استغناءك عن الناس يجعلك أعلى منهم شأناً وأرفع منهم منزلة.

اعتقد ان للجاحظ أو لغيره من علماء السنة ومن اهل الادب كلاماً في الامام علي عليه السلام. وكان الجاحظ رجلاً بليغاً إلى حد بعيد ورجل كلام حقاً، وكان يثمن كلام علي عليه السلام كثيراً ويحترمه بما يفوق الحد. وكلامه في الامام هو ان لعلي تسع كلمات لا مثيل لها. وهناك ثلاث كلمات من بين هذه الكلمات التسع، تتصل بموضوع بحثنا وهي:

«احتج إلى من شئت تكن أسيره،

إستغن عمّن شئت تكن نظيره،

أحسن إلى من شئت تكن أميره»[1].

اي انك اذا أردت أن تحتاج لأي أحد فاحتج اليه، لكن عليك أن تعلم لو احتجت إلى احد ما فقد أصبحت عبداً له. أي ان الحاجة إلى الآخرين، نوع من العبودية والاسر. لكن أية عبودية؟ هل هي عبودية الجسم؟ كلا، بل عبودية الروح: عبودية معنوية.

(١) غرر الحكم، طبعة جامعة طهران، ج ٢، ص ٥٨٤.

وما اروع كلام الامام هذا. إلا أننا نرى وللاسف قلة تناول مثل هذه الموضوعات في هذا اليوم. وربما يكون تناول بعض القضايا الاخرى هو الذي ادى إلى قلة الحديث عن المواضيع الاخلاقية، في حين كان الأولى بذل اهتمام اكبر بها.

يقول الامام علي عليه السلام: «الطمع رق مؤبد»[1]، اي ان الطمع عبودية دائمية، وهذا يعني انه أسوأ من العبودية.

ومن هنا تدركون وجود عبودية اخرى غير عبودية الجسم، وهي عبودية الروح. فقد يكون جسم الانسان حراً وغير مستعبد إلّا انه مستعبد في روحه وضميره. وقد صوّر لنا العارف سعدي هذا المعنى حينما تحدث عن اخوين احدهما ثري وذو امكانات مادية فريدة، والآخر فقير معوز طبعت على جسمه الاعمال الشاقة بصماتها. غير ان روح هذا الاخير كانت اكثر حرية من روح الاول رغم تميز جسم الاول بالقوة والحرية.

اذاً هناك نوع آخر من العبودية غير عبودية الجسد، وهناك نوع آخر من الحرية غير حرية الجسد.

عبودية المال والثروة

ولو تقدمنا خطوة اخرى، لوجدنا نوعاً آخر من العبودية والحرية يتصل بالمال والثروة. وقد حذّر كافة علماء الاخلاق الانسان من الارتماء في احضان عبودية المال. ولعلي عليه السلام كلام على هذا الصعيد ايضاً يدعو من خلاله الانسان أن لا يكون عبداً للمال والدنيا. انه يقول: «الدنيا دار ممر لا دار مقر والناس فيها رجلان: رجل باع نفسه فأوبقها ورجل ابتاع نفسه فأعتقها»[2].

ويمكن ان يكون الناس صنفين ايضاً ازاء مال الدنيا وحطامها: صنفاً اسير

---

(١) نهج البلاغة، فيض الاسلام، الحكمة ١٧١، ص، ١١٧.

(٢) المصدر السابق، الحكمة ١٢٨، ص ١٥٠.

المال، وصنفاً حراً من قيوده:

حطم القيد وكن حراً ايها الرجل

إلام تبق عبد الفضة واسير الذهب[1]

ونعود إلى القصة التي أوردها سعدي في «غلستان» ـ أي الروضة ـ حيث يقول: كان هناك أخوان أحدهما غني والآخر فقير. وكان الغني يخدم في الجهاز الحكومي، في حين كان الثاني رجلاً عاملاً أو كان يأكل من كد يده على حد تعبير سعدي نفسه. وقد قال الاخ الاول للثاني يوماً: لماذا لا تخدم كي تتخلص من هذا العمل الشاق؟ تعال كي تخدم مثلي وتنقذ نفسك من هذا العناء والتعب، ومن هذا العمل الشاق، ومن هذه الحطابة. فأجابه: لماذا لا تعمل انت كي تتخلص من ذلّة الخدمة؟ انت تقول لي لماذا لا تخدم كي تتخلص من هذا العناء والمشقة، وانا اقول لك: لماذا لا تعمل ولا تتحمل العناء والمشقة كي تتخلص من ذلة الخدمة؟ فالخدمة ورغم ما فيها من مال وثروة وقوة، إلّا انها ذلة لانها خدمة وسلب للحرية وطأطأة الرأس امام الغير. وقال له ايضاً: قال العقلاء الاكل من كد اليمين والجلوس، افضل من التمنطق بمنطقة الذهب والوقوف في خدمة الآخرين:

عجن الحديد المنصهر باليد

افضل من وضع اليد على الصدر عند الامير

وربما لديكم الكثير من المعلومات على هذا الصعيد. إلا أن ما أتوخّاه منكم هو ان تدرسوا هذه القضية دراسة نفسية. فما هو هذا الشعور الذي يدفع بالانسان لترجيح العمل والعناء والمشقة والاحتطاب والفقر والمسكنة، على خدمة شخص مثله؟ فمثل هذا الانسان غير مستعد كي يكون عبداً لغيره حتى وان كانت هذه العبودية غير مادية، اي لا يستخدم فيها جسمه وانما روحه،

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٢٩ـ٣٠.

وهي بالتالي عبودية للروح لا للجسد[1].

رمز المقاومة

تحققت الكثير من القفزات والحركات والاعمال الكفاحية الشاقة والمستمرة على يد شخصيات تميزت بقيود اقل، واتسمت بنوع من الزهد. وتمكن غاندي باسلوبه الزاهد ان يُركع الامبراطورية البريطانية. كما ان الليث الصفار ـ وحسب قوله ـ لم يترك الخبز والبصل إلى أن أدخل الرعب إلى قلب الخليفة. وفي عصرنا الراهن تدين المقاومة المدهشة التي ابداها رجال الفيتكونغ لذلك الذي يعبر عنه في الاسلام بـ«خفة المؤونة».

فقد كان الفيتكونغي قادراً على الاحتماء بالملاجئ ومحاربة الخصم لعدة ايام متتالية بالاقتيات على حفنة من الرز.

فهل هناك زعيم ديني أو سياسي أحدث تغيراً في العالم من خلال حياة الدلال؟ وهل هناك رئيس سلالة أفلح في انتزاع الملك من سلالة اخرى، وكان من النازعين نحو اللذة؟[2]

نحن حينما نؤمن بأن علياً عليه السلام أسد الله ورجل الله، لانه كان رجلاً بمعنى الكلمة على الجبهتين: الجبهة الخارجية، اي الجبهة الاجتماعية وميادين القتال التي كان يصرع فيها الابطال، والجبهة الباطنية ـ التي هي الجبهة الاهم ـ التي كان يسيطر فيها على نفسه، وكانت تهيمن فيها ارادته على كل رغبة وشهوة وفكرة. وتلك القصة الشعرية التي اوردها المولوي في «المثنوي» كم هي فذة في التعبير عن الرجولة وقوة الارادة! وما اروعها من لوحة وما اسماها: يصرع شاب في الرابعة أو الخامسة والعشرين من عمره (علي) خصمه القوي جداً، ثم يجلس على صدره كي يحتز رأسه، فيبصق بوجه علي عليه السلام، فيستاء علي من

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٢٩ـ٣٠.

(٢) جولة في نهج البلاغة، ص ٢٣٦.

ذلك. فينصرف عن قطع رأسه بعض الوقت ويشاغل نفسه بالخطو قبل أن يعود اليه ثانية. فيسأله خصمه: لماذا ذهبت؟ فيقول له: لو كنتُ قد ذبحتك في تلك الحالة لكنتُ قد فعلتُ ذلك من اجل غضبي لا من أجل الله والهدف والعمل بالتكليف. هكذا كان علي مسيطراً على نفسه وارادته وغضبه ورضاه[1].

تفسير البعض للحرية المادية

يتصور البعض أنهم أحرار لأنهم ليسوا عبيداً لغيرهم، ناسين ان هناك الكثير من الامور الدقيقة الاخرى، وان العبودية لها الف شكل وصورة، ولا يعلمون ان الطمع والجشع جزء من العبودية، والخضوع للعادات الجاهلية وحب المال نوع آخر من انواع الرق:

هناك بيت لعنصري لم اجد اجمل منه واروع يقول: يستحيل جعل العلم والحرية والدين والمروءة في خدمة المال.

كان يوسف الصديق عليه السلام يحمل اسم العبودية لسنوات عديدة، اي انه كان يُباع ويُشترى في السوق وينتقل من يد لاخرى ومن دار لاخرى كالبضاعة الجامدة. ولم يكن يملك اي شيء حتى الطعام الذي يأكله والثوب الذي يلبسه. وحتى الاعمال التي كان يمارسها والاجور التي كان يتقاضاها، لم تكن من نصيبه ايضاً، لأنه عبد، وكل ما يكسبه العبد لسيده.

كان يوسف عبداً من حيث الجسم، لكنه اثبت انه سيد من حيث الروح، ولا يوجد من هو اكثر حرية منه في مصر بأسرها. وقد فتنت به إحدى اجمل نساء مصر، إلا أن يوسف الغلام رفض دعوة تلك المرأة وقال لها: صحيح ان جسمي ملك لكِ من الناحية القانونية، إلا أن روحي حرة، ولستُ عبد الشهوة والهوى. انني عبد لحقيقة واحدة، وروحي خاضعة لأمر واحد، إلا وهو أمر

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٢٤٢.

الله الخالق. فأنا على استعداد واضافة إلى العبودية أن أقبع بين جدران السجن الاربعة على أن لا أكون عبداً للشهوة والهوى، وأن أفتح صدري لقبول لهذا الحرمان والتحديد الظاهري على أن أضع نير عبودية الشهوة في عنقي. ولهذا أقبل على الله تعالى وخاطبه بلسان العفاف: ﴿رب السجن احب الي مما يدعونني اليه﴾[1].

وتوجد في التاريخ نماذج كثيرة لاولئك الذين كانوا غلماناً وعبيداً من حيث القانون، إلا انهم كانوا أحراراً من حيث الروح والعقل والفكر وفي منتهى الحرية. ألم يكن لقمان الحكيم ـ الذي تحمل احدى سور القرآن الكريم اسمه ـ عبداً؟ لكنه كان في منتهى التحررية من حيث العقل والروح والأخلاق. وهناك نماذج عديدة تتحرك امام عيني لأُناس كانوا أحراراً من حيث قانون الملكية، لكنهم أرقّاء وأسرى من حيث العقل والنمط الفكري. أي أنّ أرواحهم وقلوبهم وشهامتهم وأخلاقهم كانت أسرى. القرآن الكريم يقول: ﴿قل انّ الخاسرين الذين خسروا انفسهم...﴾[2]. فالذي يخسر في الميدان الاجتماعي لباسه، أو بيته ومسكنه، أو ثروته وماله، أو مكانته الاجتماعية، لا يصل إلى مستوى خسرانه لهويته الانسانية وشخصيته المعنوية، وفقدانه لحريته وشجاعته ونبله واستقلاله وشهامته وصفائه وحميميته، ووجدانه، وقلبه الحساس، وعقله، وايمانه، وروح قناعته وفتوته.

فالناس وكما قال علي عليه السلام صنفان: صنف يبيعون أنفسهم في سوق هذا العالم بالمال، والمنصب، والهوى، والشهوة، والكماليات، والموضة، والتقليد، وصنف يشترون انفسهم وهويتهم الحقيقية والانسانية من هذه السوق. ويدّخرون لأنفسهم الفضل وعزة النفس، والشرف، والصدق، والاستقامة، والعدل، والتقوى، وطلب الحقيقة، والايمان، والمعنوية. ولا يعرفون في هذه

---

(١) يوسف / ٣٣.

(٢) الزمر / ١٥.

السوق سوى تلك القيمة التي حددها القرآن وهي: ليس هناك شيء ثمين كي يبيع الانسان نفسه به.

ويشير الامام الصادق عليه السلام ضمن بعض الابيات الشعرية إلى انّ هذه النفس الثمينة لا أجد لها سوى قيمة واحدة في سوق الوجود، وهذه القيمة عبارة عن جوهرة تليق أن تكون ثمناً لهذا المتاع النفيس، وتقع هذه الجوهرة خارج صدفة الكون والمكان. فأنا لا اجد بين المخلوقات كافة من هو ثمن لهذه النفس. فلو بعت متاع الروح الثمين ببضاعة دنيوية، فسأفقد هذه البضاعة لأنّ البضاعة الدنيوية فانية ، وأخسر متاع روحي لأني بعتها. وسأبقى صفر اليدين لا متاع في يدي ولا ثمنه.

انا غلام ذلك الذي تحت الفلك الازرق
قد خلا من كل لون قابل للتعلّق[1]

الانسان شخصية مزدوجة

كان المرحوم السيد حسين كوه كمري من كبار علماء عصره ومراجع التقليد آنذاك، كما كان من أهالي محافظة آذربايجان. وتحدث لنا عمه المرحوم آية الله حجة كوه كمري ـ الذي كان استاذنا آنذاك وكان رجلاً فاضلاً ـ عن حدث عجيب يتصل بالسيد حسين والشيخ الانصاري (اعلى الله مقامه) صاحب الجواهر. ولم يكن الشيخ الانصاري قد اشتهر بعد سيما وانه لم يمكث في النجف سوى فترة قصيرة، ثم غادرها متوجهاً إلى ايران حيث جاب مدنها. فكان كلما وجد عالماً بارزاً لازمه مدة من الزمن وأخذ عنه. فأقام في مشهد، ثم فترة اطول في اصفهان وفترة أطول من ذلك في كاشان، حيث كان فيها المرحوم النراقي. مكث ثلاث سنوات في كاشان قبل أن يعود. ويقال انّ المرحوم الشيخ الانصاري كان صغير الجسم وفي عينيه شيء من الخلل

(١) الحكم والنصائح، ص ٢٧ـ٣٠.

(مصابتان بالتراخوما، مثل الكثيرين من اهالي خوزستان، لأنه كان خوزستانياً). وكان شديد الزهد ويرتدي اللباس الرث البالي والعمامة القديمة، ولم يكن لديه سوى عدد قليل من الطلبة يعدون بالأصابع. وكان يدرّس في المسجد الذي كان يدّرس فيه السيد حسين، إلا انه كان يدرس قبله. وقد عاد السيد حسين يوماً في زيارة ما ولم يكن لديه الوقت الكافي كي يذهب إلى البيت ثم يعود إلى المسجد. فدخل إلى المسجد رغم انّ وقت تدريسه لم يحن بعد، فوجد شيخاً رثّ الثياب قد جلس في زاوية من زوايا المسجد وحوله بعض التلاميذ. فجلس جانباً وهو يصغي إلى ما كان يتفوه به الشيخ. فأُعجب بحديثه وشعر انه مفيد له. وكان السيد حسين عالماً متبحراً معروفاً وعلى أبواب المرجعية، بينما كان الشيخ الانصاري حتى تلك الفترة رجلاً مجهولاً ولا يعرفه السيد حسين بالأساس. وقرر السيد حسين أن يذهب في اليوم التالي قبل موعد تدريسه ايضاً ليكتشف حقيقة هذا الرجل، وجلس جانباً ايضاً واذناه تلتقطان ما كان يقوله الشيخ فأدرك انه رجل فاضل، بل افضل منه. وقرر أن يعيد الامتحان في اليوم الثالث، فثبت له بما لا يقبل الشك انّ هذا الرجل المجهول أعلم منه وبامكانه أن يستفيد من علمه. وأقبل عليه تلامذته والشيخ لم ينته من تدريسه بعد فقال لهم: ايها الطلبة! انّ عندي لديكم كلاماً جديداً. فذلك الشيخ الذي يجلس في تلك الزاوية، هو أعلم مني وأفضل. جربت هذا بنفسي، وقد انتفعت به. ولابد لي ولكم من الذهاب اليه والتتلمذ على يديه معاً. فنهض متجهاً نحو حلقة الشيخ الانصاري وتبعه تلامذته ايضاً.

ما هذا الانصاف الذي لدى الانسان؟ ثورة على مصلحة الذات بكاملها. فالسيد حسين بانضمامه إلى حلقة تلامذة الشيخ الانصاري، قد انتزع عن نفسه المرجعية وفوّضها إلى غيره. ولو نظر الانسان إلى المرجعية من الزاوية الدنيوية لوجدها منصباً كبيراً. فهل مثل هذا الانسان لا يدرك معنى الرئاسة والتدريس والاحترام؟ لا شك وانه يدرك مثلنا معنى الاحترام ويستحسنه، كما

يستحسن السيادة والرئاسة والمرجعية ولا يستاء منها، إلا انه كان يتمتع بروح سامية حرة استطاع من خلالها أن يحكم بين نفسه وغيرها، وأصدر الحكم ضدها ولصالح غيره. وهذا معنى انّ للانسان شخصية مزدوجة.

تأنيب الضمير

قد يرتكب الانسان ذنباً في بعض الأحيان ثم يؤنّب ضميره على ذلك. فما هو تأنيب الضمير؟ فالدول الاستعمارية تنشئ الافراد بطريقة تعمل على قتل الضمير عندهم. ورغم هذا قد ينبعث بصيص من الحياة في هذا الضمير الذي تصوروه قد مات تماماً في بعض الأحيان. فطيار هيروشيما قد أُعدّ للقيام بتلك الجريمة، إلا انه حينما ألقى قنبلته على المدينة وشاهدها تحترق مع الابرياء من أهلها الذين لم يدخلوا ميدان الحرب بما فيهم الشيوخ رجالاً ونساءً والاطفال، شعر بالاضطراب. ورغم الاستقبال الذي جرى له في امريكا والحفاوة التي لقيها، إلا انه لم يتمكن من الحيلولة دون تأنيب الضمير، حتى جُنّ آخر المطاف وحُمل إلى مستشفى المجانين.

ويتحدث القرآن الكريم عن النفس اللوامة فيقول: **﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾**[1]. فالله قد خلق في الانسان نفساً لوامة، وواعظاً ينبثق من ضميره. ويقول الامام علي عليه السلام: «من لم يجعل الله له واعظاً من نفسه، لم تنفعه موعظة غيره». فما معنى هذا؟ معناه انكم مخطئون لم تصوّرتم انّ بامكان الواعظ الخارجي أن يؤثر فيكم. بل لابد لكن أن تجعلو في باطنكم واعظاً اولاً وتحيوا ضميركم، فاذا فعلتم ذلك، نفع الواعظ الخارجي[2].

حقيقة عبودية الدنيا

يقول الانسان مثلما يجب أن لا أكون عبداً لأمثالي، يجب أن لا تكون

(١) القيامة / ٢.

(٢) الحرية المعنوية، ص ٣٦ـ٣٨.

روحي أسيرة لحطام الدنيا ايضاً. وقد يتساءل البعض: ما هو حطام الدنيا؟ وهل لديه القوة لاستعباد الانسان؟! فهل حطام الدنيا شيء غير الفضة، والذهب، والدار، والملك، والارض وغيرها؟ فهل لهذه الاشياء القابلية على الاستعباد؟ فأنا انسان وكائن حي، وهذه الأشياء جمادات وموجودات ميتة، فكيف يكون بامكانها استعبادي انا الكائن الحي؟ اذن ما هي حقيقة الامر؟

والحقيقة هي انّ الانسان لا يتحول إلى عبد للدنيا أو عبد لحطامها ومالها. وانما يقع في فخ عبودية خصائصه النفسية وحيوانيته وطمعه. اي انه يستعبد نفسه بنفسه. وإلا فليس بمقدور الثروة والارض، والماشية، والماكنة أن تسترقّ الانسان. فالجماد لا يمتلك القدرة على التصرف في وجود الانسان. وحينما ينظر المرء إلى القضية بعمق وينعم النظر فيها يجد انه يستعبد نفسه بنفسه، ويشاهد قوة في اعماقه باسم الطمع، واخرى باسم الشهوة، وثالثة باسم الغضب. فقوى الطمع والشهوة والغضب وغيرها من القوى التي تدور في فلك هوى النفس هي التي تستعبده وتأسره. وهذا ما عبر عنه القرآن الكريم ابلغ تعبير حينما قال: ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه﴾[1].

انّ حطام الدنيا بحد ذاته غير مذموم. واذا ما قيل يوماً: إحذر أن يستعبدك حطام الدنيا وثروتها، فحقيقة الامر هي ان حطام الدنيا لا يمكنه استعبادي، وانما انا الذي استعبد نفسي بنفسي وأسترقّها، فلابد لي من تحرير نفسي من قيود الصفات الانسانية القبيحة، وسأرى حينئذ انّ مال الدنيا في خدمتي وليس انا في خدمته.

وحينئذ سأدرك مكانتي الوجودية، وسأدرك معنى هذه الآية القرآنية الكريمة التي تقول: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[2]، وأفقه انّ مال الدنيا وثروتها وكل ما فيها انما هو في خدمتي، لا انا في خدمته. واذا كان الامر

---

(١) الجاثية/ ٢٣.

(٢) البقرة/ ٢٩.

كذلك، فما معنى البخل؟ وما معنى الطمع؟ فالانسان اذاً هو الذي يوقع نفسه في شراك العبودية، لأنه لديه درجتان: درجة دنيا حيوانية، ودرجة عليا انسانية. والانبياء قد جاؤوا للحفاظ على درجته الانسانية وحريته المعنوية. كيف؟

من خلال الحيلولة دون وقوع شرفه الانساني وانسانيته وعقله وضميره الانساني في إسار شهوته، وغضبه، ونفعيته. وهذا هو معنى الحرية المعنوية. فأنتم احرار ما دمتم متغلبين على شهوتكم وعبيد اذا تغلبت الشهوة عليكم. فاذا ما رأيتم ثروة غير شرعية وتاقت انفسكم لأخذها في حين هناك قناعة لدى ايمانكم وضميركم وعقلكم بأنها غير شرعية، فلا تمدوا أيديكم لها، وانتصروا على ميلكم النفسي. فاذا انتصرتم فاعلموا انكم احرار على الصعيد المعنوي.

واذا ما رأيتم امرأة أجنبية وحفّزكم عامل الشهوة على ملاحقتها بعيونكم، في حين منعكم ضمير مهيمن عليكم من ذلك، وأطعتم أمره، فاعلموا انكم احرار. اما اذا لاحقتم كل ما تطلبه العين، والاذن، والشهوة، والبطن، وركضتم خلفه، فاعلموا انكم اسرى وعبيد.

فالانسان كائن مزدوج، وهذه حقيقة يجب أن لا تغيب عن البال، اي انه مؤلف من ذاتين: ذات حيوانية، وذات انسانية. والذات الانسانية هي الذات الحقيقية للانسان. وما اروع ما عبّر المولوي (جلال الدين الرومي) عن التضاد الباطني للانسان بلغة الشعر في القصة الشهيرة «مجنون والناقة». فالانسان في الحقيقة مظهر لمبدأ التضاد. ولا يبلغ حجم التضاد الباطني في أي كائن آخر حجم التضاد الذي لدى الانسان. وخلاصة هذه القصة هي انّ «مجنون ليلى» قد امتطى ناقة للذهاب إلى بيت ليلى. وكان لهذه الناقة فصيل يرضع. فما كان من مجنون ليلى وقبل أن ينطلق بالناقة سوى أن يحبس فصيلها في البيت كي لا يعيق حركته أو يؤخره عن الوصول إذا ما لحق امه. وكان حبّ ليلى قد شغل باله تماماً ولم يفكر خلال الطريق إلا بها. كما كانت الناقة منهمكة بالتفكير

بصغيرها فقط. فكان الفصيل في بيت وليلى في بيت آخر. اي انّ هذا في المبدأ، وتلك في المقصد. وحينما انصرف مجنون ليلى بمشاعره نحو حبيبته، تراخت يداه عن زمام الناقة. وحينما شعرت الناقة انّ زمامها قد استرخى، عادت بهدوء نحو الدار. ولم يشعر مجنون إلا وقد رأى نفسه قد عاد من حيث أتى. فأمسك بزمام الناقة وانطلق بها ثانية نحو دار الحبيبة. وتكرر الذهاب والاياب بتلك الطريقة. ولم يجد مجنون في نهاية المطاف بداً من أن يرمي بنفسه على الارض ويخاطب الناقة قائلاً: انا وانت عاشقان، وانا وأنت ضدان، فلا يليق بنا أن يكون أحدنا إلى جانب الآخر.

فالإنسان توجد لديه نزعتان: نزعة الروح، ونزعة الجسد. ويؤكد المولوي:

تنزع الروح نحو الترقي والشرف

وينزع الجسد نحو كسب الأسباب والعلف

فاذا اردت أن تكون لديك روح حرة ونفس غير مستعبدة، فليس بوسعك أن تعبد البطن والشهوة والمال والغضب. واذا ما شئت أن تكون حراً بمعنى الكلمة فلابد أن تحرر نفسك اولاً.

وما اروع ما لدينا من أحاديث مأثورة على هذا الصعيد! فنقرأ في شرح «نهج البلاغة» لابن أبي الحديد انّ رسول الله ﷺ قد زار اصحاب الصفة يوماً فقال أحدهم له كلاماً اكد من خلاله على انّ شعوراً بات ينتابه في تفاهة الدنيا وما فيها. فأخذ يشعر انّ الذهب لا يختلف عن الحجر، أي انّ أياً منهما لا يجذبه اليه. لم يشأ أن يقول بأنّ استخدامي للذهب والحجر شيء واحد، وانما قال انّ قابلية الذهب والحجر على جذبي نحوهما، واحدة. فنظر اليه الرسول ﷺ وقال له: «إذاً أنت صرت حراً». وهذا يعني انّ الحرية المعنوية، حقيقة قائمة بنفسها.

وهناك سلسلة اخرى من الأدلة الوجدانية التي تؤكد على انّ شخصية الانسان شخصية مزدوجة وبامكانه على الصعيد المعنوي اما أن يكون حراً

وإما أن يكون عبداً. وقد أفاض الله تعالى على الانسان قـابلية التـحكيم في نفسه والقضاء لها أو عليها. في المحاكم لابد من توفر ثلاثة أشخاص عادة عند التحكيم أو القضاء في قضية معينة وهم القاضي والمدعي والمدعى عليه. ولابد للقاضي أن يحكم بين الاثنين الآخرين بالعدل. إذاً كـيف يمكـن للانسـان أن يمارس دور هؤلاء الثلاثة معاً خلال محاكمته لنفسه؟ اي كيف يمكن أن يكون مدعياً ومدعى عليه وقاضياً في وقت واحد؟ فما هو الانصاف؟ فحينما يقال انّ الشخص الفلاني منصف، فما معنى هذا الانصاف؟ والحقيقة هـي انّ الانسـان المنصف هو الذي بامكانه أن يقضي دون تحيز في القضايا المتصلة به، ويصدر الحكم ضد نفسه حينما يكون مقصراً حقاً. فكيف يمكن تفسير ذلك؟ لا يمكن تفسيره إلا من خلال الاعتراف بازدواج شخصية الانسان الحقيقية. فكم هي حالات الانصاف التي تشاهدونها في هذا العـالم. والتي تجـدون فـيها إنسـاناً ينصف آخر من نفسه ويفضله عليه ويقر بأنّ الحق مع غيره لا معه، والفضل للآخر لا له[1].

نقد الوجودية ودراستها على صعيد حرية الانسان

الوجودية مذهب يعتقد انّ الحرية هي معيار الكمال الانسـاني، وهـي في الحقيقة جوهر الانسان وقيمة القيم الانسانية. ويرى انّ الانسان هو الكـائن الوحيد الذي خُلق حراً في هذا الكون، اي انـه غـير محكـوم لا بـالجبر ولا بالضرورة، أو كائن مختار على حد تعبير القدماء وليس مجبراً. فالبعض يرى انّ كل شيء ـ عدا الانسان ـ مجـبر وخـاضع بـالجبر لسـلسلة مـن العـلل والمعلولات، في حين انّ الانسان كائن غير مجبر أو مكره ولا يُدار من قبل أي جبر عليّ أو معلولي...[2]

---

(١) الحرية المعنوية، ص ٢٢ ـ ٣٦.

(٢) الانسان الكامل، ص ٣٣٠ و ٣٣١.

هذا المذهب يتحدث عن الحرية كحرية فلسفية: الانسان خُلق حراً ومختاراً، بل لابد له أن يمنح حتى طبيعته لنفسه بنفسه. ويؤمن بأنّ كل ما يتعارض مع حرية الانسان ويناقضها، يخرج به عن الانسانية ويجعله غريباً عليها.

فالانسان قد خلق حراً بالذات. ومن الممكن أن تنتزع بعض العوامل هذه الحرية كالتعلقات. فلو تعلق بشيء ما والتصق به وسلّم له ـ مهما كان هذا الشيء ـ فانه قد خرج من الانسانية وفق وجهة نظر هذا المذهب، لأنّ الحرية قد انتزعت منه. فالانسان كائن حر، يفقد حريته بمجرد الاتصال بشيء ما[1]...

دور الايمان بالله في انتزاع الحرية وفق هذا المذهب

فالحرية والاختيار يمثلان في الحقيقة جوهر الانسان وحقيقته وقيمة القيم أو أم القيم على تعبير آخر. والانسان إذا ما أراد أن يحافظ على انسانيته من الذوبان أو المسخ، فلابد له أن يحافظ على حريته، واذا ما أراد أن يحافظ على هذه الحرية فعليه أن لا ينشدّ إلى أي شيء.

يكفينا ورد العذارى في بستان العالم

ويكفينا ظل هذا السرو المتحرك في هذا العشب

ولابد من التخلي وفق منطق هذا المذهب عن «ورد العذارى» و«ظل السرو المتحرك»، و«الجنة» وغيرها، ولابد للانسان أن يكون مطلق الحرية. ورغم أنّ هذا المذهب يتناقض في الكثير من مبادئه مع المدرسة المادية الديالكتيكية إلا انهما يلتقيان معاً في عدم الايمان بالله من ناحيتين: الاولى أن الايمان بالله يستلزم الايمان بالقضاء والقدر، والايمان بالقضاء والقدر يستلزم الايمان بالجبر من جهة والايمان بالطبيعة البشرية الثابتة من جهة اخرى. لانه اذا كان هناك

---

(١) الانسان الكامل، ص ٣٣٤.

إله، فلابد أن يكون للانسان في معرفة ذلك الاله طبيعة معينة لا غير معينة. كما انه اذا كان هناك اله فلابد أن يهيمن القضاء والقدر وبالنهاية الجبر على الانسان مما يفقده الاختيار والحرية. ولهذا لابد من رفض الله بقبول الحرية!

والناحية الثانية هي ان الايمان بإله يستلزم الايمان بالله، والايمان بالله يعني التعلق بالله والانشداد اليه، في حين انّ الانشداد إلى أية جهة مهما كانت يعدّ متناقضاً مع حرية الانسان، سيما اذا كان هذا الانشداد ايماناً بالله، لانّ الانشداد إلى الله فوق الانشدادات كافة.

ويمكن الحديث عن هذا المذهب على صعيدين: الاول، من الخطأ الاعتقاد بأنّ الايمان بالله مغاير للحرية والاختيار. وقد تناولتُ بالتفصيل هذا الموضوع في كتابي «عوامل النزعة نحو المادية» و«الانسان والمصير» وقلت بأنّ مستوى تفكيرهم على صعيد الاعتقاد بالقضاء والقدر لا يختلف عن مستوى تفكير العجائز. فهم لا يعرفون ما هو القضاء والقدر كما جاء في المعارف الاسلامية. فالقضاء والقدر في هذه المعارف لا يتعارض مع حرية الانسان واختياره ابداً. ولسنا في معرض تناول هذا الموضوع هنا.

هل التعلق بكل شيء، مضاد للحرية؟

والمؤاخذة الثانية التي يثيرها هذا المذهب قوله انّ الانشداد والتعلق بأي شيء ـ مهما كان ـ مضاد للحرية ومتناقض معها، حتى ولو كان انشداداً إلى الله...

...انّ تعلق الكائن بغايته وكماله النهائي وعلى العكس مما ذهب اليه سارتر لا يعدّ تغرباً عن الذات، وانما الغوص فيها، اي الاقتراب من الذات اكثر فأكثر. واذا بلغت الحرية مستوى تحرر فيه الانسان حتى من غايته وكماله ـ أي حتى من ذاته ـ فهذا النوع من الحرية لابد وأن يجلب الانسلاخ عن الذات، في نفس الوقت الذي يعبّر عن مناهضته للكمال الانساني. وإذا ما اردنا للحرية أن

تستوعب كمال الكائن ومرحلة تكامله ـ اي التحرر حتى من مرحلة التكامل ـ فهذا يعني أنّه اكمل من «ذاته»، و«ذاته» الانقص متحررة من «ذاته» الأكمل. وهذه الحرية تقصي الانسان ولاشك عن نفسه، على العكس من التعلق بالكمال والذات الاكمل.

ولم يفصل هذا المذهب بين الاتصال والتعلق بالغير والأجنبي وبين الاتصال بالذات، اي بمرحلة تكامل الذات. فنحن نؤمن ايضاً بأنّ الاتصال بالذات الأجنبية يؤدي إلى مسخ ماهية الانسان. فلماذا رفضت الاديان كل هذه الانشدادات إلى ماديات الدنيا؟ لأنها ماديات أجنبية وغريبة وتعمل على هبوط القيمة الانسانية. في حين لا يعدّ الاتصال بالكمال النهائي للانسان، اتصالاً بالغير، وانما هو اتصال بالذات وانشداد اليها. واتصال الانسان بذاته لا يؤدي إلى تغربه عنها ولا إلى نسيانه لقيمه أو تعثر حركته. فحينما يرتبط الشيء بغايته فلابد أن ينطلق نحوها بسرعة.

خطأ هذا المذهب على صعيد علاقة الانسان بالله

أيها السيد سارتر! الله ليس غريباً على الانسان عن طريقين: الاول انّ تعلق الانسان بالله ليس تعلقاً مغايراً للذات أو متبايناً معها بحيث ينسى الانسان ذاته من خلال تعلقه به. فالعلّة الفاعلية والموجدة والمبدعة لكل شيء والمقومة لذات كل شيء ـ اي العلة الموجدة لكل شيء به قوام ذلك الشيء ـ هي اقرب إلى الشيء من الشيء نفسه. وهذا امر قد ثبت في الفلسفة الاسلامية ببرهان في غاية الوضوح.

القرآن الكريم يقول: ﴿ونحن اقرب اليه منكم﴾[1]، اي اننا أقرب اليكم منكم، فليست معرفتنا بكم اكثر من معرفتكم بأنفسكم فحسب، وانما ذاتنا اقرب اليكم منكم ايضاً. وهو تعبير قرآني عجيب ولاشك: فليس من المدهش

---

(١) الواقعة/ ٨٥.

أن يقول أحد انني اقرب إلى نفسي من أي شيء آخر، إلا انّ القرآن الكـريم يقول بأنّ الله اقرب إلى الشيء ـ أي شيء ـ من الشيء نفسه، لأنه أكثر ذاتية إلى الشيء من ذاته. وهذا كلام ذو مستوى رفيع جداً[1].

ويقول الامام علي عليه السلام في وصف الله تعالى: «داخل في الاشياء لا بالممازجة، خارج عن الأشياء لا بالمباينة». كما يقول ايضاً: «ليس في الاشياء بوالج وما منها بخارج»[2].

والطريق الثاني هو انّ القرآن يتحدث عن ضرورة اتـصال الانسـان بـالله وتعلقه به لانه كمال ونهاية حركة الانسان المتجهة نحو الله. وهذا يعني أن اتجاه الانسان نحو الله، اتجاه نحو غاية كماله، مثل اتجاه الحبة نحو غاية كمالها. فحركة الانسان نحو الله، حركة نحو نفسه وذاته، وحركته مـن الذات الانـقص نحـو الذات الاكمل.

اذاً قد أخطأ ذلك الذي يقيس الله بالأشياء الاخرى ويتصور أن الانسان حينما يتجه إلى الله ينسى ذاته ويتوقف عن الحركة...[3].

رأي علماء الغرب

هناك رأي جديد عمّ أوساط علماء الغرب في الحقل التربوي يتلخص في انّ التربية يجب أن تكون تربية صرفة. فبما انّ دراستهم كانت تدور حول محـور التربية الخـلقية مع الأخذ بنظر الاعـتبار جـانب العـقل والارادة دون الحس الديني والحس الجمالي، فقد قالوا بأنّ التربية ليست سوى تـربية قـوة العـقل والارادة الاخلاقية. ولا يجب تعويد الانسان على اي شيء ـ سواء كان حسناً ام قبيحاً ـ لانّ العادة شيء قبيح بشكل مطلق، ولأنّ الشيء ما أن يتحول إلى

(١) المعارف التي جاء بها الاسلام لن يلحق بها الانسان حتى بعد آلاف السنين.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٨٤.

(٣) الانسان الكامل، ص ٣٣٦ـ ٣٤١.

عادة حتى يستولي على الانسان، فيأنس به ولا يمكنه التخلي عنه. وعندما يمارس الانسان حينئذ عملاً ما لا يمارسه عن عقل ولا عن ارادة اخلاقية ولا عن كون تلك الممارسة صحيحة أو خاطئة، وانما لأنه تعود عليها، ولانه يشعر بالانزعاج إن لم يقم بها. وقد وردت هذه الفكرة في حديث نبوي وصادقي ايضاً.

قال الرسول الاكرم(ص):

«لا تنظروا إلى كثرة صلاتهم وصومهم وكثرة الحج والمعروف وطنطنتهم بالليل، ولكن انظروا إلى صدق الحديث وأداء الامانة»[1].

وقال الامام الصادقعليه السلام حديثاً بمثابة تفسير للحديث النبوي:

«لا تنظر إلى طول ركوع الرجل وسجوده فانّ ذلك شيء اعتاده فلو تركه استوحش لذلك، ولكن انظروا إلى صدق حديثه وأداء امانته»[2].

ويدل هذا الحديث على انّ العادة تذهب بالقيمة الاخلاقية للعمل، ولا يمكن أن تكون معياراً للانسانية والايمان.

ويقول علماء الغرب ايضاً انّ أي شيء حتى ولو كان افضل الاعمال وأسمى الفضائل الانسانية، ما أن يتحول إلى عادة حتى يفقد قيمته، لأنّ الملكة هي التي تستولي على الانسان حينئذ. والعادة التي هي طبيعة ثانوية تسيّر الانسان وتفرض نفسها عليه سواء استحسن العقل ذلك ام لم يستحسن. ويعد «كانت» و«روسو» من رواد هذا المذهب. ويقول روسو في كتاب «اميل»: «لابد من تعويد أميل على عدم التعود على أي شيء»، على العكس تماماً من رأي القدماء الذين كانوا يعتقدون انّ التربية فن تشكيل العادة. فما هي التربية اذاً، إذا لم تكن تعويد الروح؟ هي تعزيز الروح والارادة في كل عمل يمكن للعقل فيه أن يفكر بحرية وللارادة أن تتخذ قراراتها بحرية، لاسيما مكافحة العادات.

---

(١) بحار الانوار، ج ٧١، ص٩.

(٢) اصول الكافي، ج ٢، ص ١٠٥.

ولذلك نرى أنّ مثل هؤلاء الاشخاص قد يسمحون بعمل احياناً نتصور انـه قبيح لأنّ العمل الحسن قد تحول إلى عادة، ولابد من التمرد على العادة.

العلاقة بين الحرية الاخلاقية والتربية والتعليم من منظار علماء الغرب

وهنا تُطرح قضية الحرية الاخلاقية في التربية. فهؤلاء يدافعون عن الحرية في الاخلاق، ويعتبرون الحرية جوهر روح الانسان ولا يوافقون على انتزاع حريته بأية وسيلة كانت. فلابد للانسان أن يكون حراً، اي أن يعمل بما يمليه عليه العقل والارادة، وليس بامكان اي قوة أن تهيمن عليه بما فيها قوة العادة. ويمكن أن نقول بانّ كلام «روسو» في كتاب «أميل» يدور في اغلبه حول محور مقارعة العادة. ويقول في انتقاد الاسلوب التربوي القديم: «يدخل الطفل إلى الدنيا أسيراً ويخرج منها أسيراً». ويريد انّ الطفل ما أن يولد حتى توثق يداه بالقماط وما أن يموت حتى تشدان بالكفن، ويعيش هذا الطفل أسير العادة منذ الولادة وحتى الوفاة.

نقد هذا الرأي

هل صحيح هذا الرأي؟ ألا يجب أن يتعود الانسان حتى على العمل الصالح والممارسة الحسنة؟ نحن نعتقد انّ هذا الرأي خاطئ مئة بالمئة. فهم يقولون انّ العادة تحول الانسان إلى ماكنة، وتقتل فيه روح الابـداع، وتـنتزع اخـتياره وحريته وارادته. ويقول «كانت»: «كلما ازدادت عادة الانسان، قلّ استقلاله وحريته»، ويقصد بالحرية، حرية العقل. فهؤلاء يرون انّ العادة أمر قبيح لانها تصيب الارادة بالوهن بحيث يعجز الانسان عن التمرد على ما أنس به جسمه أو روحه. و هذا ما دفعهم ايضاً لرفض تعريف القدماء للـتربية بأنهـا «فـن تشكيل العادة» فقالوا بأنها «فن تقويض العادة». وما ذهبوا اليه ـ في ضرورة أن لا يفعل الانسان شيئاً يتحول إلى عادة لديه ويأنس به بحيث يعجز عـن تركه، حتى يغدو يؤدي هذا العمل لا بفعل العقل والارادة بل بفعل العادة ـ يعدّ

كلاماً صحيحاً بشكل عام، إلا انه لا يمكن أن يكون مبرراً لاعتبار كل عادة، عادة سيئة. فالعادات نوعان: عادات فعلية ، وعـادات انـفعالية. والعـادات الفعلية تلك التي لا يكون فيها الانسان تحت تأثير عامل خارجي وانما ينجز من خلالها العمل بشكل أفضل بفعل التكرار والممارسة، كـالفنون. بـل تـعدّ الكتابة التي نكتبها هي الآخر عادة لا علماً. فليس بامكاننا أن نكتب أو نخط فجأة، بل لابد من التمرن والممارسة قبل أن نتعوّد على الكتابة. ونعدّ الكثير من الملكات النفسية، عادات فعلية ايضاً كالشجاعة، والشهامة، وقوة القلب. وقد يمتلك المرء شيئاً من هذه الخصال بشكل طبيعي، إلا انّ العادة هي التي تبلغ به مرحلة مجابهة الخطر دون الشعور بالوجل والاضطراب والهزيمة الذاتية. فحينما تمر به ظروف عديدة يجابه فيها المخاطر والمهالك، فلابد أن تتواجد عنده حالة الشجاعة بشكل تدريجي حتى تصبح عادة لديه. ويـنطبق هـذا الامـر عـلى السخاء، والعفة، وغيرهما.

لكن لماذا لا تصح مؤاخذة «كانت» وأمثاله على هذا النوع من العـادات؟ ذلك أوّلاً لأنّ الانسان إذا لم يتعود على هذه العادات، تظل ارادته في مجـابهة المحفزات المضادة ضعيفة، إلا انه يكتسب قـوة المـقاومة حـينما يـعتاد عـليها، بالضبط مثل ذلك الشيء الذي يتحدث عنه الفقهاء في حـقل مـلكة التـقوى والعدل. فهذه الملكة لابد وأن تكون بهذا المستوى، لا بذلك المسـتوى الذي يصبح فيه الانسان اسيراً.

والارادة الاخلاقية عند «روسو» و«كـانت» ارادة لا تـنصاع إلا لإيـعاز العقل ولا تستاء من ترك هذه الصفات، انها قوة فحسب، قوة ولا شيء آخر.

ثانياً ـ وهو متمم للأول ـ يولي علماء الاخلاق أهمية كبيرة للعادة ويقولون: العادة تسهّل العمل الصعب بطبعه على الانسان. فقد يروم المرء القيام بـعمل خلافاً لطبيعته، ومن الطبيعي أن يصعب عليه ذلك، إلا انّ هذه الصعوبة تزول من خلال تحولها إلى عادة وملكة لا إلى أُنس.

هب انّ شخصاً اعتاد الاستيقاظ مبكراً، إلا انه كان قبل الاعتياد على الاستيقاظ المبكر، ينهض بصعوبة بالغة من النوم. غير انّ سعيه المستمر للاستيقاظ حوّله إلى عادة وأخرجه من إطار الصعوبة. بتعبير آخر انه كان اسير الطبيعة قبل ذلك إلا انه اكتسب من خلال العادة قوة معادلة لقوة الطبيعة ساعدته على التحرر، ثم حكّم عقله في مصلحته، فقرر هل ينام ام يستيقظ. وعادة كهذه لا يمكن أن تعدّ سيئة. فلا يمكن القول انّ الانسان يبكر باستمرار تحت ضغط الطبيعة، بارادته وايعاز العقل، وانه حينما يتعود، ينبري لتقويض هذه العادة كي تأخذ الطبيعة مجراها ثانية.

ثالثاً، قضية انّ الارادة الاخلاقية لابد من هيمنتها على الانسان، لا يبحثونها من وجهة النظر الدينية، إلا انّ علينا أن نبحثها على هذا الصعيد ونقول أن هذه الارادة الاخلاقية لابد وأن تتبع عقل الانسان وايمانه. لكن ومن أجل أن نقيم في وجودنا حكومة العقل والايمان، فهل يتم ذلك من خلال إضعاف القوى الاخرى في نفوسنا، سواء كانت قوى طبيعية، أو تربوية، اي العادة؟ نحن ومن أجل تعزيز قوة العقل والارادة لدينا، هناك طريقان امامنا: الاول، إضعاف الجسم والطبيعة. وهذا الطريق اشبه بعمل الشخص الذي يريد أن يكون بطلاً على حساب شخص آخر فيقترح إضعافه وحفظه ضعيفاً ونحيفاً من أجل أن يحقق الانتصار عليه.

والانتصار على الضعيف ليس بالأمر المهم، وانما المهم التغلب على القوي. وكان العديد من صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يفدون عليه ويسألونه السماح لهم بإخصاء انفسهم.، فلم يكن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يسمح لهم بذلك ويقول انّه غير جائز في ديننا. فليس من الفضل ولا من الفخر أن يخصي المرء نفسه كي يحافظ بهذه الطريقة على دينه بعد تخلصه من المحفزات الجنسية. وانما الفضل والفخر أن تكون لديه محفزات جنسية، إلا انه يحدّ من تأثيرها بقوة العقل والايمان ويسيطر عليها بها.

وينطبق هذا الكلام على العلاقة بين العقل والطبيعة ايضاً. فماذا يقول السيدان «كانت» و«روسو»؟ هل يقولان بإضعاف الطبيعة من أجل تعزيز قوة العقل والارادة؟ انهما لا يقولان ذلك، وانما يقولان: عززوا كفّة الارادة كي تتغلب على قوة الجسم والطبيعة، ونحن نقول انّ هذا يصدق على العادات، لأنّ العادة طبيعة ثانية. فعلينا أن نرى هل بامكان قوة العادة أن تفعل شيئاً؟ ونرى انها تفعل شيئاً، لانها تسهّل الاعمال علينا. لكن علينا أن نقوم في ذات الوقت بالحفاظ على قوة العقل والارادة أو العقل والايمان بحيث لا تخضع لقوة العادة مثل عدم خضوعها لقوة الطبيعة. فالشيء حينما يتحول إلى عادة لدى المرء، يأنس اليه ويمارسه بشكل تلقائي وآلي وقد لا تتصل هذه الممارسة بالعقل والايمان في بعض الأحيان، اي لو قال العقل والايمان للمرء إعمل خلافاً لهذه العادة، لا يعمل.

ويقال انّ المرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري كان يصوم في شهر رمضان رغم انه كان بامكانه أن لا يصوم لشيخوخته. وقد قيل له يوماً: انتم تقولون انّ الشيخ والشيخة بامكانهما أن لا يصوما، ويدفعا كفارة بدلاً من ذلك، فلماذا تصومون؟ فقال: العِرق العامي لا يسمح لي.

وما أكثر من يتسمون بهذه الحالة. فقد يقول البعض: لن افطر حتى ولو اموت، متصوراً أن هذا ايمان. أي انه لا يفطر حتى ولو قال له الله والرسول: افطر! فهذا نوع من العادة. في حين أن عليه أن يكون تابعاً لايمانه لا لعادته. فلو قال له الايمان: افطر! فعليه أن يفطر. ورغم ذلك لا يجب أن نرفض الملكات بشكل مطلق كأن نرفض العدل أو الاستيقاظ المبكر بحجة انهما قد تحولا إلى عادة أو ملكة، وانما لا بد من رفض الشيء حينما يستعبد الانسان بحيث لا يعود ينصاع حتى لايعاز العقل والايمان.

قيل أن شخصاً كان مع الامام الصادق عليه السلام في بستان ما، فأشار ذلك الشخص إلى تفاحة متدلية وقال للامام: لو قلت لي أن نصف هذه التفاحة

حرام ونصفها حلال لصدقت. وهذا ما يفسر بشكل واضح ضرورة عدم الاعتياد على شيء بحيث لانصدر عن العقل والايمان خلال تلك العادة.

ويتضح مما سبق صحة كلام علماء الغرب ضمن هذه الحدود. ويفصح عن هذا المعنى حديث الامام الصادق عليه السلام الذي ذكرناه والذي يقول «لا تنظروا إلى طول ركوع الرجل وسجوده فان ذلك شيء إعتاده، فلو تركه استوحش ذلك»، اي أن العادة قد تتحول إلى صورة بحيث تبدد قيمة العمل الحسن[1].

العلاقة بين العبادة والحرية

ما هي فلسفة العبادة؟ فلسفة العبادة هي أن يجد الانسان الله كي يجد نفسه؛ وهي «معرفة الذات» معرفة حقيقية بالمعنى الذي ورد في القرآن ولم يستطع أن يدركه الانسان حتى اليوم، عدا اولئك الذين يستوحون افكارهم من العقيدة الاسلامية. فقد ظهرت شخصيات كمحيي الدين ابن العربي ومن ثم تلامذته كالمولوي الرومي، تحدثت عن معرفة الذات والوعي الذاتي، واستوعبت هذا المفهوم القرآني بعد ستمائة عام من نزول القرآن، مفتخرة انها سبقت الفلاسفة المعاصرين على هذا الصعيد بسبعمائة عام.

ولا يفصل جلال الدين المولوي (الرومي) بين معرفة الذات ومعرفة الله تعالى، فيقول بأن النفس تعني المعرفة وكلما كان المرء اكثر معرفة، كانت نفسه اقوى. وحينما نرى أن نفس الانسان اقوى من نفس الحيوان، فلأنه اكثر معرفة منه. وينتهي المولوي في آخر المطاف إلى القول: الانسان متى ما عرف ربه، عرف نفسه.

ولا بد أن نقول تعليقاً على ما يُقال بأن كل ارتباط وتعلق، متعارض مع الحرية: نعم، كل تعلق متعارض مع الحرية عدا التعلق بالله الذي هو تعلق بالذات وتعلق بالذات الاكمل. ولا يمكن أن تتحقق الحرية إلا من خلال التعلق

---

(١) التعليم والتربية في الاسلام، ص ٨١ــ٨٨.

بالله والارتباط به. وهذا يعني أن معرفة الله تستوجب المزيد من معرفة الذات. وكلما انصرف المرء نحو العبادة وأقبل على ذكر الله وازداد تقرباً اليه، ازدادت معرفته بنفسه.

وتوصل بعض الناس العظماء إلى معرفةٍ عرفانية للنفس عن هذا الطريق، كان يعيش قبل خمسين عاماً تقريباً رجل عظيم ومن كبار المجتهدين والمتخرجين من مدرسة النجف العلمية، ومن تلامذة المرحوم حسين قلي الهمداني. وكان عارفاً في منتهى العرفان ومتشرعاً ايضاً، ألا وهو المرحوم ميرزا جواد الملكي التبريزي. كان يسكن في مدينة قم وخلّف العديد من الكتب. وقد تحدث عن معرفته لنفسه واستعرضها مع بعض المقدمات وقال: اعرف احداً[1] قد تحققت له معرفة النفس هذه عن طريق الرؤيا لأول مرة ولم تفارقه عند اليقظة. وقال: أن «معرفة الذات» بمعناها الحقيقي فرع عن «معرفة الله»، ولا يمكن أن تحصل سوى عن طريق العبادة الحقيقية. ولو مارس عالم نفساني علم النفس لمدة ألف عام، فلن يبلغ معرفة الذات الحقيقية.

وللامام علي عليه السلام عبارة عجيبة في هذا المجال يقول فيها: «عجبتُ لمن يُنشد ضالته وقد اضل نفسه فلا يطلبها»[2]، فيا أيها الانسان أتعلم انك قد ضيعت نفسك؟ فانطلق وابحث عنها، لانها اكثر قيمة من أية ضالة اخرى[3].

الوجودية ليست ملزِمة

تختلف الرؤى نحو العالم على صعيد آخر يتمثل في أن بعضها مُلزِم والبعض الآخر غير مُلزِم. اي أن بعضها يُحمِّل الانسان المسؤولية والبعض لا يُحمِّل. والرؤية التوحيدية للكون، هي من النوع الملزم. ومهما فكرنا في الطريقة التي

---

(١) انه لم يقل أن ذلك الشخص كان هو.

(٢) الغرر والدرر، الآمدي، الحكمة ٦٢٦٦.

(٣) الانسان الكامل، ص ٣٤٣ـ٣٤٥.

يمكن للوجودية أن تكون فيها ملزمة، فلن نصل إلى نتيجة، لانها لا قاعدة لها ولا اساس. ولا ندري ما هي القاعدة التي تعتمد عليها في تحدثها عن الالتزام والمسؤولية. الوجودي يقول: «انني مسؤول عن نفسي لأنني حر». فهذه الحرية لا معنى لها سوى أن الآخر ليس مسؤولاً عن شقائي. اما اذا كنتُ مجبراً، فلست مسؤولاً عن شقائي، وانما غيري هو المسؤول. لكن ماذا لو كنت حراً مائة بالمائة؟ ولا شك في أن الحرية التي يتحدث عنها هؤلاء لا مفهوم لها وخاطئة مائة بالمائة، لانها تساوي الحرية التي كان يتحدث عنها اشاعرتنا والذين حاولوا البرهنة على حرية ارادة الانسان بشكل كامل وعدم ارتباطها بأي شيء، وهو كلام تثار حوله الكثير من المؤاخذات الكبرى. لكن لو فرضنا انني حر ولا وجود لأي نوع من الجبر عليّ، سواء كان جبراً طبيعياً أو محيطياً وبيئياً أو الهياً، اي انني مطلق الحرية، فهذا يعني انني مسؤول عن نفسي على حد تعبيرهم. ومعنى هذا الكلام على الاكثر عدم وجود اي عامل مسؤول عن شقائي، وانا المسؤول الوحيد عن هذا الشقاء لو قُدِّر لي أن اكون شقياً. لكن هل معنى هذا الكلام أن لديّ مسؤولية امام الآخرين كي اقول انا مسؤول في انتخاب ما هو في صالح الآخرين؟ إنهم يريدون أن يلقوا مسؤولية الآخرين على عاتقي ايضاً. فمن اين أتاني هذا الشعور بالمسؤولية؟ فاذا قيل انّ لي تأثيراً على الآخرين ـ وهب أن الامر هكذا ـ غير أن المسؤولية شيء آخر، وذلك:

اولاً، الآخرون احرار ايضاً، ولا تنسجم هذه الحرية المطلقة مع الشعور بالمسؤولية ازاء الآخرين، ولا معنى فيها حتى للتأسي والاقتداء. الوجودي يقول: ما دمتُ حراً فأنا مسؤول عن نفسي. ولما كان كل طريق اختاره اعتقاداً مني بأنه طريق جيد ـ اي بدلالة التزامية على حد تعبير طلبة العلوم الدينية ـ فأقول للآخرين انتخبوا طريقي هذا ايضاً. اي انني أُضفي الكلية على طريقي واقول انه طريق جيد ليس لي فحسب وانما للجميع ايضاً. فأنا ادعو الآخرين اذاً إلى هذا الطريق أيضاً، والآخرون ـ كما قلنا ـ احرار ايضاً، وليس

هناك شيء مؤثر على ارادة الناس مثل التأثير على انتخابهم.

ثانياً ـ مع افتراض قبولنا بهذا الكلام ـ وهو صحيح ضمن هذا الحد، ولدينا حديث يقول: «كونوا دعاة الناس بغير السنتكم»، يعبر عن هذا المضمون ـ وهو أن العمل الذي اقوم به عمل صحيح من وجهة نظري، وأحضّ الآخرين عملياً على القيام به، وهذا يعني انني مؤثر في انتخاب الآخرين واختيارهم. غير أن هذا التأثير في انتخاب الآخرين يختلف عن الشعور الباطني بالمسؤولية. فيجب أن تكون هذه المسؤولية منبثقة عن ضميري. فـ«انا مؤثر»، ليست أسمى من ادراك انني عامل شقاء الآخرين، لكن من هو الذي يخلق عندي التزام أن لا اعمل واقول انني لا اعمل لانني مسؤول؟ ومن الذي سيسألني؟ وهل هناك رب يسأل؟ فاذا قلتم لا، فهل هو الضمير؟ واذا قلتم لا، فمن هو إذاً؟[1].

نسيان القيم الانسانية

قالوا أن الايمان بالله يعمل على نسيان القيم الانسانية، ونقول أن الاستغراق في الاجنبي يؤدي بالانسان إلى نسيان قيمه الذاتية، بينما الاستغراق في عين «الذات» وعين الكمال، يؤدي إلى مزيد من الاحياء لهذه القيم. ولهذا تقوى القيم الانسانية عند اولئك الذين يتسامون في مقام العبودية، فيقوى لديهم العقل، والحب، والقدرة، والمعاشرة، والعزة، والكرامة، لان هذه المفردات كافة، مظاهر الذات الالهية.

وقالوا: أن الارتباط بالله تعالى يعمل على توقف الانسان وخمود حركته، ولا بد أن نقول بأنهم يتصورون الله وكأنه شجرة، فاذا ما ارتبط به احد، تحدد ولم يعد بامكانه أن يتحرك وينطلق. ايها السيد الوجودي! الله حقيقة لا متناهية. فحينما يعيش الانسان أو يُسجن في دائرة محدودة كأن يكون محيطها

(١) تكامل الانسان الاجتماعي، ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

مائة فرسخ، فهو تحديد له حقاً وتقييد. اما إذا وُضع هذا الانسان في اجواء غير متناهية، فليس هذا تحديداً له، لانه لا توقف في اللاتناهي. أي ايها الانسان! لو انك تتحرك نحو ما لا يتناهى، فانما تتحرك نحو الكمال. فالله موجود غير محدود، ولو تحرك نحوه حتى اكمل الناس ـ أي الرسول ﷺ ـ لظل يتحرك نحو الامام ولا يصل إلى النهاية ابداً، لأن الله موجود لا نهاية له، وهذا هو الميدان الوحيد اللامتناهي للانسان.

هناك نقاش يدور بين العلماء حول قضية الصلوات وما معنى الصلاة على الرسول ﷺ وما هو تأثير أن نطلب من الله تعالى الرحمة والخير للنبي؟ ويقول البعض أن الرسول انسان كامل، فما معنى إذاً أن نسأل الله الرحمة له؟ ويُقال في الاجابة أن الرسول محمداً ﷺ هو الآخر يتحرك «آناً فآناً» اي في حالة حركة وانطلاقة دائمية ابدية، وليس هناك من نهاية لهذا الطريق. فالارتباط بذات الله اذاً لا يؤدي إلى تحول «صيرورة» الانسان إلى «كينونة».

الكمال الهدفي والكمال الوسيلي

هناك موضوع آخر وهو أن هؤلاء السادة الوجوديين يخلطون بين الهدف والوسيلة. فالحرية كمال للانسان، لكنها «كمال وسيلي» لا «كمال هدفي». فهدف الانسان ليس أن يكون حراً، وانما يجب أن يكون حراً كي يصل إلى كمالاته، لأن الحرية تعني الاختيار، والانسان هو الموجود الوحيد بين الموجودات الذي يجب عليه أن يختار طريقه، أو بتعبير أدق أن يختار ذاته.

فالانسان حر ومختار، لكن هل «انه يصل إلى كماله لانه حر» ام «انه مختار في انتخاب كماله»؟ فمن الممكن أن يبلغ الانسان بالحرية اسمى الكمالات وارفع المقامات، ومن الممكن أن يهبط بها إلى اسفل السافلين.

فالكائن المختار هو الكائن الذي وُضِع زمامه في عنقه وقيل له أيها الانسان! أنت كائن هذه الطبيعة البالغ العالم. فكل الموجودات الاخرى، غير بالغة ولا

بد أن تُدار امورها إلا انت، لانك مختار وحر: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾[1]. اي اننا قد هديناك وما عليك سوى الانتخاب.

فالحرية بذاتها ليست الكمال الانساني، وانما وسيلة إلى الكمال، أي لولا الحرية لما كان بمستطاع الانسان أن يحصل على الكمال. فالموجود المجبر ليس بامكانه الوصول إلى مرحلة الكمال. فالحرية اذاً «كمال وسيلي»، لا «كمال هدفي».

والتمرد هو هكذا ايضاً. فهم يقولون أن الانسان لما كان حراً، فبامكانه أن يتمرد ويثور؛ اي بامكانه أن يقف بوجه كل شيء فيرفضه ولا يقبله، كما تصوروا أن التمرد نفسه كمال للانسان؛ والانسان الحر انسان لا يستسلم لأي شيء، ويتمرد على كل شيء.

وبما انهم يولون اهمية ذاتية للتمرد، فلا بد أن تكون الفوضى ضرورة حتمية لهذا المذهب. فالمذهب الذي يحظى فيه التمرد بقيمة ذاتية، يستلزم الفوضى والهرج. وحاول سارتر كثيراً لإقصاء هذه التهمة عنه وعن مذهبه، إلا انه لم يفلح في ذلك، فالمذهب الذي يقول بقيمة ذاتية للتمرد لا يمكن أن يكون بمنأى عن الفوضى والاضطراب. في النظام الاسلامي يُعدّ «إمكان التمرد»، قيمة للانسان، اي أن في امكان الانسان أن يتمرد وفي امكانه أن يطيع؛ في امكانه أن يسمو، وفي امكانه أن يهبط. فهل الذي لا يتمرد، أسمى من الانسان؟ كلا، انه لا يتمرد لانه لا يستطيع التمرد. فالقابلية على الطاعة تساوي القابلية على التمرد، ولهذا تُعدّان كمالاً للانسان. ولا تمتلك الموجودات الاخرى مثل هذه القابلية، ولهذا فانها ليست مكلفة ولا حرة ولا مختارة.

نعم، هناك رجوع بعد التمرد يدعى «التوبة» يُعدّ كمالاً للانسان ايضاً. فبالرجوع عن التمرد، يتحقق اسم من اسماء الله تعالى، اي اسم «الغفور». فاذا لم

---

(١) الدهر / ٣.

يكن هناك تمرد وتوبة، لم يكن هناك غفران ايضاً، كما لم يكن هناك رب غفور. أي لا تتحقق هذه المغفرة بالتمرد وحده، وانما بالتمرد والتوبة. فالتمرد سقوط، والتوبة عودة. وتتحقق مغفرة الله تعالى بهذا السقوط والعودة.

ورد أن الله تعالى قال ما معناه لو لم يعص الناس الذين خلقتهم في الارض، لخلقت موجودات غيرهم تعصي ثم تتوب حتى اغفر لها. ومن هذا نفهم أن العصيان أو التمرد ليس قيمة بذاته.

فالحرية تعني إذاً عدم وجود حاجز أو عائق أو جبر أو قيد في طريق وحركتي؛ فأنا حر وبامكاني أن اطوي طريق كمالي. وليست الحرية بمعنى انني بلغتُ كمالي بحريتي. فالحرية مقدمة الكمال وليست كمالاً. فالموجود الذي لا بد له أن يقطع طريقاً ما وخُلِق حراً ومختاراً وأُزيحت كافة العقبات والعراقيل عن طريقه، قد بلغ مرحلة الحرية ولا شك، إلا أن بلوغ مرحلة الحرية يعني بلوغ مقدمة الكمال، اي انه حر في قطع طريق الكمال.

اذاً فالخطأ الاول الذي ارتكبه هذا المذهب هو تصوره بوجود تعارض بين حرية الانسان واختياره وبين وجود الله. والخطأ الثاني تصوره أن الايمان بالله والارتباط به، على غرار الارتباط بالاشياء يؤدي إلى الجمود والتقوقع والضلال وانهيار القيم. والخطأ الثالث اعتقاده بأن الحرية تمثل الكمال النهائي للانسان، في حين انها مقدمة الكمال الانساني.

فهل الحرية كمال؟ لا شك في أن الانسان لا يُتاح له بلوغ الكمال بدون وجود الحرية. فالله تعالى قد خلق الانسان للوصول إلى كماله عن طريق الحرية والاختيار. وطريق الكمال لا يمكن أن يطوى إلا أن يضع الانسان قدمه فيه باختيار وحرية. وحينما يحل الجبر يتعذر طيّ هذا الطريق[1].

---

(١) الانسان الكامل، ص ٣٤٥ـ٣٤٩.

الفصل الرابع

الحرية الاجتماعية



الانسان بحاجة إلى حيزين منفتحين وبدون عراقيل[1]: حيز المجتمع والخارج، وحيز الروح والباطن[2][3]... وهو بحاجة في الحيز الاجتماعي إلى الحياة الاجتماعية والبيئة الاجتماعية. ويجب أن يكون الحيز الاجتماعي مشجعاً على التربية والنضج والتكامل، وأن يكون خالياً من العراقيل والعقبات التي تحول دون نمو الافراد وتكاملهم أو دون استخدامهم لحقوقهم الطبيعية والاجتماعية. فالافراد يتمتعون في المجتمع عادة بسلسلة من الحقوق التي يعتمد نموهم وتكاملهم على استحصالها وتحقق الواجبات التي تتصل بها. ولا بد لافراد المجتمع أن يحترم بعضهم حقوق البعض الآخر، وحريتهم في استخدام هذه الحقوق.

وقد اثبت التاريخ دائماً تعرض الحرية الفردية والامن الفردي للخطر من قبل الآخرين. وطالما تعرض تعليم الافراد وتربيتهم للخطر ايضاً من قبل الآخرين، لأنهم وبدلاً من التعليم الصحيح والتربية الصحيحة يلجأون إلى تقديم ما هو غير صحيح أو غير سليم من التربية والتعليم، كما أن استعباد

---

(١) تراجع نهاية «الطريق المطوي» والحديث عن وجود حياتين وشخصيتين للانسان: فسلجية ونفسية.

(٢) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ٨٣.

(٣) تم استعراض مثل هذا الموضوع في الحديث عن الثورة الاسلامية، ص ٧.

الافراد واستغلالهم واسرهم على يد افراد آخرين وامم اخرى، مظهر آخر من مظاهر انتزاع الحرية.

وقد اكد القرآن الكريم وبلغة في منتهى البلاغة على ضرورة الحرية الاجتماعية: ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا... ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله**﴾؛ ﴿**اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله**﴾؟ ﴿**يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً**﴾؛ وعن لسان موسى عليه السلام: ﴿**وتلك نعمة تمنّها عليّ أن عبّدتَ بني اسرائيل**﴾؛ وعن لسان فرعون: ﴿**وقومهما لنا عابدون**﴾.

وتحدث علي عليه السلام في الخطبة القاصعة عن قوم موسى قائلاً: «اتخذتهم الفراعنة عبيداً»، وعن عرب الجاهلية: «كانت الاكاسرة والقياصرة ارباباً لهم يحتازونهم عن ريف الآفاق، وبحر العراق، وخضرة الدنيا، إلى منابت الشيح» (يبدو المراد بها شواطئ الخليج الفارسي).

فالحرية الاجتماعية إذاً ذات مكانة مقدسة جداً في الاسلام. فقد قال علي عليه السلام: «ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً». فالنظام الاجتماعي والسياسي في الاسلام يقوم على اساس احترام الحريات الاجتماعية.

فحكم الخلفاء الراشدين، كان حكماً ديمقراطياً ينأى عن كل نوع من انواع الاستبداد وقمع الحرية وتهديد الامن، فالديمقراطية بشكل عام انما هي من أجل تأمين الحرية. وتشهد خلافة الامام علي عليه السلام على ما اشرنا اليه لانه ليس لم يكم الافواه ولم ينتزع حق الانتقاد بذريعة الاخلال بالامن فحسب، وانما كان يدعو إلى الانتقاد ايضاً[1]. فالامام علي عليه السلام لم يقطع عن الخوارج سهمهم في

---

(١) قال في الخطبة ٢١٤: «فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند اهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي، فانه من استثقل الحق أن يقال له والعدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما اثقل عليه. فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل».

وقال في كتاب له إلى اهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة (الكتاب ٥٧، نهج البلاغة): اما
←

بيت المال ولم يهدد حياتهم بذريعة عدم مبايعته، أو التمرد عليه والخروج عن طاعته، أو إهانتهم له وقولهم بخروجه عن الدين. ولم يقف بوجههم ويتصدى لهم إلا حينما تطاولوا على اموال المسلمين وأرواحهم. بل انه لم يبادئهم الحرب وانما وقف ناصحاً واعظاً في بداية الامر[1].

الانبياء والحرية الاجتماعية

من اهداف الانبياء التي تحدث عنها القرآن المجيد هي منح الحرية الاجتماعية للانسان، اي انقاذه من الاسر والعبودية. فالقرآن كتاب عجيب! فبعض معاني هذا الكتاب ومفاهيمه تبرز وتتجلى وتتسامى في عصر دون عصر آخر. فلو راجعناه لوجدنا كم هي عظيمة الكلمة التي قالها على صعيد الحرية الاجتماعية، والتي تُعد ملحمة من الملاحم القرآنية. ولا اعتقد أن بامكانكم أن تعثروا في اي زمان على عبارة اكثر حيوية وتسامياً من عبارة القرآن في هذا المجال، لا في القرن الثامن عشر، ولا في القرن التاسع عشر، ولا في القرن العشرين، هذه القرون التي رفع الفلاسفة فيها شعار الحرية الانسانية والتي راح خلالها الناس يتحدثون واكثر من اي عصر آخر عن الحرية. هل هناك عبارة اكثر حيوية وابلغ من العبارة القرآنية التالية:

﴿قل يا اهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾[2].

فالآية تدعو الرسول أن يقول لكافة اولئك الذين يدّعون الاقتداء بكتاب سماوي كاليهود والنصارى والمجوس وربما حتى الصابئة الذين ورد اسمهم في

← بعد فاني خرجت من حيّي هذا إما ظالماً، وإما مظلوماً، وإما باغياً، وإما مبغياً عليه، واني اذكر الله من بلغه كتابي هذا لما نفر اليّ، فإن كنت محسناً اعانني وإن كنت مسيئاً استعتبني (اي طلب مني أن ارضيه بالخروج عن إساءتي).

(١) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ٩٦ و٩٧.

(٢) آل عمران/ ٦٤.

القرآن، وكافة الامم التي لها كتاب سماوي قديم: تعالوا لنجتمع جميعاً حول كلمة واحدة وتحت لواء واحد. ماذا يحمل ذلك اللواء؟ انه يحمل عبارتين: الاولى: ﴿الّا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً﴾، اي لا نعبد سوى الله الواحد الاحد، فلا نعبد المسيح ولا غير المسيح، ولا نعبد الشيطان، ولا نعبد اي موجود آخر سوى الله.

والثانية: ﴿ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله﴾. اي أن لا ينظر احدنا إلى الآخر عبداً له، كما لا ينظر اي احد إلى شخص ما سيداً له، اي الغاء نظام السيادة والعبودية، والغاء نظام الاستعباد والاستغلال، والغاء نظام اللامساواة، ولا حق لأي احد أن يستعبد غيره أو يستغله.

وليست هذه الآية، هي الوحيدة التي تتحدث على هذا الصعيد، فهناك العديد من الآيات القرآنية التي تتناول هذه الموضوع، منها تلك الآية التي تتحدث عن لسان موسى عليه السلام خلال محاججته لفرعون. فقد قال له فرعون: ﴿ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين. وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين﴾[1]. فأجابه موسى: ﴿وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بني اسرائيل﴾[2]. اي أن فرعون قد قال لموسى عليه السلام: ألستَ ذلك الذي نشأت في بيتنا وكبرت على مائدتنا، ثم ارتكبت تلك الجريمة (على حد تعبير فرعون) وقتلت ذلك الرجل؟ أراد فرعون بهذه الكلمات أن يمن عليه. فقال له موسى: وهل هذا كلام؟! فهل تريد مني أن اسكت عن اتخاذك لقومي عبيداً لك، لأنني نشأت في بيتك؟ انني انما جئت لتحريرهم من هذه العبودية.

ويقول المرحوم آية الله النائيني في كتاب «تنزية الامة»: الجميع يعلم بأن قوم موسى ـ اولاد يعقوب ـ لم يعبدوا فرعون كالاقباط، لكن لما كان فرعون قد استخدمهم كالعبيد، فقد اشار القرآن إلى ذلك بـ«التعبيد»، عن لسان

---

(١) الشعراء/ ١٨ و١٩.

(٢) الشعراء/ ٢٢.

موسى.

ولا شك في أن تأمين الحرية الاجتماعية يُعدّ من اهداف الانبياء، وانهم قد قارعوا انواع العبوديات الاجتماعية وانتزاع الحريات. ويعتبر العالم المعاصر، الحرية الاجتماعية مقدسة من مقدساته، ويمكن أن ندرك ذلك من اللائحة العالمية لحقوق الانسان التي ورد فيها: أن السبب الأساس الذي يقف خلف كافة الحروب، واراقة الدماء، والنكبات في العالم، هو عدم احترام حرية الانسان من قبل الآخرين.

فهل يتفق منطق الانبياء هنا مع المنطق الراهن؟ وهل الحرية مقدسة؟ نعم الحرية مقدسة، ومقدسة جداً. وللرسول الاكرم كلام متواتر يقول: «اذا بلغ بنو ابي العاص ثلاثين، اتخذوا عباد الله خولاً ومال الله دولاً ودين الله دخلاً»[1]. فكان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يتوجس خيفة من الامويين ويشعر بالقلق منهم على مستقبل الامة. وهذا الحديث يكشف عن القدسية التي تتمتع بها الحرية الاجتماعية[2].

علاقة الفرد بالمجتمع، لا بد أن تقوم على اساس حرية الافراد إلى اقصى حد ممكن. ومن البديهي أن الحرية المطلقة امر غير ممكن في المجتمع، فالطبيعة الاجتماعية تقتضي تحديد الحريات، اي أن تتحدّد حرية كل فرد بحرية الفرد الآخر، وأن توزع الامكانات الاجتماعية بشكل عادل بين الافراد، وأن لا تكون الانظمة الاجتماعية أنظمة معرقلة، وأن يحصل الافراد على اكثر ما يمكن أن يساعدهم على التطور والتكامل، اي أن تُتاح الامكانات لكافة افراد المجتمع بشكل متساو وفي اقصى ما يمكن.

ومن هنا ليس باستطاعتنا القول بأن المجتمع الراهن قد بلغ الكمال. فما اكثر الامكانات التي كانت لدى البعض أو الكثير من المجتمعات قبل ٢٠٠ عام أو

---

(١) مجمع البحرين، الطريحي.

(٢) الحرية المعنوية، ص ١٨ ـ ٢٠.

٣٠٠ عام أو الف عام، والتي تفوق بكثير ما لدى مجتمعنا في هذا العصر. اي أن التحديدات الاجتماعية التي ظهرت إلى الوجود في عصرنا الراهن، لم تكن موجودة قديماً لا سيما على صعيد قضية الحرية الفكرية، وهي قضية في غاية الاهمية: حرية الانتخاب والحرية الفكرية. ومن الحقوق التي يجب أن يتمتع بها الانسان هي أن توفر له الامكانات والظروف ولكن من دون أن يُفرض عليه امر ما. فقد يُفرض عليه في بعض الاحيان حتى الفكر، والذوق، والعاطفة؛ وهذه هي مأساة الحضارة الجديدة. فانظروا إلى وسائل الاعلام كيف تعمل على مسخ الناس في عصرنا الراهن. اي انهم طفقوا في صنع الناس بالطريقة التي يرغبون فيها لا كما تقتضي مصالح الناس الحقيقية، ولا طبقاً لما يختاره هؤلاء الناس لأنفسهم. فحينما يريدون شيئاً ما، ينطلقون دائماً لملء اسماع الناس به وتحريكه امام عيونهم، فيفرضونه عليه بهذه الطريقة من خلال مسخ روح الانسان وانتزاع كل قدرة له على التفكير.

والطريقة التي يتم بها مسخ الانسان في الحضارة الحديثة، لا نجد لها نظيراً في اي عصر آخر. فهي في هذا اليوم تجري وفق اسلوب لا يسمح لأي انسان أن يكون حراً في انتخاب اي شيء، رغم ارتفاع مستوى هذا الانسان على صعيد العلم والمعرفة. فاذا ما أراد أن ينتقي لباساً له، فانهم يتخذون الف اسلوب واسلوب من أجل أن يلبسونه نتاج المعمل الفلاني. انهم يفتعلون زوبعة إعلامية، وعاصفة من الدعايات التلفزيونية لبضاعة ما كالملابس، بحيث لو لمحها احد المارة وهي معروضة على المنكين في احد المتاجر بألف سحر وسحر لجُذب اليها هذا البائس من حيث لا يدري واقبل على شرائها. فلربما لم يكن لدى احدهم نية لشراء هذه البضاعة إلا انه يقع آخر الامر في قبضة الاستغفال والتخدير، وحينما يعود إلى نفسه يجد انه يحمل عدة قطع من اللباس تحت ابطه وهو يخرج من ذلك الحانوت. فهو مجبر اذاً على ارتداء هذا اللباس، وهو مفروض عليه في حقيقة الامر. والواقع أن هذا النوع من الاجبار

يُعد من الانواع البسيطة، حيث هناك اجبار يُفرض من خلاله الفكر والذوق والعاطفة وكل شيء.

فأي كمال هذا للانسان؟ وانما هو ذات الشيء الذي أسموه انفسهم: «الاغتراب عن الذات»، إلا انه اغتراب عن الذات في الحضارة الحديثة. فالانسان اليوم وفي ذات الوقت الذي تحرر من اسر الطبيعة بشكل نهائي، إلا انه اصبح اسيراً لانسان آخر وبشكل آخر، فبرز بذلك نوع آخر من انواع العبودية.

وعلى هذا الاساس ليس بامكاننا أن نقول بأن المجتمع الانساني قد تكامل، حتى اذا قلنا أن الكمال في المساواة، حيث لا وجود للمساواة في اي مكان من العالم[1]. ولو قلنا أن الكمال في الحرية، فلا وجود للحرية في العالم. واذا اخذنا تلك الكمالات التي تحدث عنها الحكماء والعرفاء بنظر الاعتبار - أي أن كمال الانسان في الحكمة وفي الوصول إلى الحق - فلم يعد الانسان يعبأ بمثل هذه القضايا[2].

أهمية الحرية في التفكير

تعد الحرية الفكرية والعقائدية احد انواع الحريات الاجتماعية. فالانسان لا بد له أن يكون حراً في كافة شؤونه الحياتية، وأن لا يقف أي سد أو عائق في وجه تقدمه وحركته. فالحرية الفكرية من اكثر المواهب قدسية عند الانسان والتي يحتاج اليها حاجة ماسة - وسأتحدث فيما بعد على الفرق بين الفكر والعقيدة -، فالفكر هو من أهم عناصر الانسان التي لا بد من تربيتها، ولابد من وجود الحرية الفكرية عند الانسان لأن التربية الفكرية بحاجة إلى حرية، اي إلى عدم وجود عوائق ومعرقلات تعرقل التفكير. وتُطرح اليوم في عالمنا

---

(١) اللامساواة في هذا اليوم اكبر مما هي عليه في الماضي.

(٢) فلسفة التاريخ، ص ٢٥٩ - ٢٦١.

المعاصر قضية بالغة الاهمية باسم «حرية العقيدة»، لا سيما بعد الاعلان العالمي لحقوق الانسان. وقد جاء في مقدمة هذا الاعلان: «نعلن عن ظهور عالم الناس فيه احرار في التعبير عن عقائدهم ولا مجال فيه للخوف والفقر، وهو ما يمثل اسمى الاهداف البشرية». والعقيدة هنا عامة بما فيها العقيدة الاجتماعية، والسياسية، والدينية. وهذا يعني أن المطمح الانساني الكبير هو ظهور عالم حر يُتاح فيه لكل أحد التعبير عن عقيدته ورأيه بحرية، ولكل احد الحق في انتخاب العقيدة التي تروق له، والتعبير عنها بحرية، ولا بد في عالم كهذا أن يزول الخوف، والفقر، ويستتب الامن بشكل كامل، ويعم الرخاء الاقتصادي. وهذا هو العالم الذي أُعلن عنه كهدف انساني. وجاء في المادة (١٩) من ذلك الاعلان: «لابد لكل احد من التمتع بحق حرية العقيدة والبيان، ويشمل هذا الحق عدم شعوره بالخوف والاضطراب لما لديه من عقائد. وأن يكون حراً في اكتساب المعلومات والافكار ونشرها بكافة الوسائل الممكنة وبدون اية اعتبارات حدودية».

ونريد أن ندرس هذه القضية من وجهة النظر الاسلامية ونرى هل يقر الاسلام حرية الفكر والعقيدة، اي هل أن الاسلام يتبنى هذه الحرية ام لا يتبناها؟ ولا بد لنا على هذا الصعيد أن نفرق بين الفكر وبين ما يُسمى اليوم غالباً بالعقيدة. فهناك تفاوت بين الفكر والتفكير وبين العقيدة. فالفكر قوة لدى الانسان ناشئة عن التعقل[1].

الحرية الفكرية نابعة عن الموهبة الانسانية التي تتيح له التفكير في القضايا، ولا بد أن تكون هذه الموهبة حرة باستمرار لأن التطور والتكامل الانساني رهين بها[2].

فالفكر منطق، والانسان لديه قوة باسم قوة التفكير، وبامكانه أن يحسب

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ٩١و٩٢.

(٢) حول الثورة الاسلامية، ص ٢٧.

ويختار في القضايا على اساس الفكر والمنطق والاستدلال[1].

وبما أن الانسان موجود عاقل ومفكر، لهذا يتميز بالقابلية على التفكير في القضايا، مما يتيح له اكتشاف الحقائق إلى حد ما وبما تسمح له به طاقاته، مهما كان نوع ذلك التفكير، سواء كان تفكيراً استدلالياً واستنتاجياً وعقلياً أو تفكيراً تجريبياً. فالله قد وهب الانسان مثل هذه القوة، ومنحه العقل كي يفكر به ويكتشف المجهولات، لأنه يرد على هذا العالم جاهلاً: **﴿والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾**.

فالانسان يطلّ جاهلاً على الدنيا ولا بد له أن يعلم. فكيف يعلم؟ يجب أن يعلم عن طريق التفكير والدراسة، والتفكير هو أن يفكر الانسان في كل قضية بما لديه من استعداد وموهبة ويصل إلى النتيجة عن طريق علمي، وهل بامكان الاسلام أو اية قوة اخرى أن تقول بأن الانسان لا حق له في التفكير؟ كلا، فالتفكير عمل ضروري لا غنى عنه، ولا بد للبشرية منه. والاسلام ليس قد منح حرية التفكير فحسب وانما عدّها كإحدى الواجبات، وإحدى العبادات. وقلما ندرك اهمية تأكيد القرآن على التفكير لاننا نقتصر مطالعتنا عليه ولا نطالع كتباً اخرى. فأنتم لن تجدوا كتاباً آخر غير القرآن- سواء كان دينياً أو غير ديني- يؤكد كل هذا التأكيد على التفكير ويدعو الانسان اليه إلى هذا الحد. انه يحث على التفكير وباستمرار وفي كافة المجالات: في التاريخ، والخلقة، والخالق، والانبياء، والنبوة، والمعاد، وتعاليم الانبياء. وهو يحفل بالحث على التفكير في مثل هذه القضايا. وقد عد الاسلام التفكير عبادة. وهناك العديد من الاحاديث التي تدور حول هذا المضمون: «تفكر ساعة خير من عبادة سنة»، و«تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة» و«تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة». وهذا التغيير في التعابير وكما ذهب إلى ذلك الكثير من العلماء يعود إلى الاختلاف في نوع التفكير وموضوعه. فهناك تفكير يقود

---

(١) الجهاد، ص ٥٥.

الانسان لما يعادل عاماً من العبادة، وهناك تفكير آخر يقوده لما يعادل ستين عاماً من العبادة وآخر لما يعادل سبعين عاماً. وقد ورد في الاحاديث: «كان اكثر عبادة ابي ذر، التفكر». فأبو ذر الذي يلي سلمان أو يقف معه في مستوى ايماني واحد ـ ويمكن القول بأنه لم يأت احد نظيراً لهما في الايمان بعد المعصومين ـ كان كثير العبادة لله، إلا أن التفكر كان اكبر عبادته[1].

ضرورة الحرية الفكرية في استنباط اصول الدين

اضف إلى ذلك، يوجد في الاسلام مبدأ يتعلق باصول الدين يمثل وجه امتيازنا عن الاديان الاخرى، لا سيما المسيحية. فالاسلام يؤكد على عدم قبول الاصول العقائدية إلا عن طريق الفكر والاجتهاد الفكري. فأنت يجب أن تكون موحداً، عارفاً بالله. اما لماذا يجب أن اعرف الله؟ وما هو الدليل؟ يقول انت الذي يجب أن تعرف الدليل. وهذه قضية علمية وفكرية وعقلية على غرار ما يقول المعلم للتلميذ: اذهب أنت وجد حلاً لهذه المسألة الحسابية بنفسك، اذ لا فائدة ترجى لو فعلتُ هذا لك، وانها ستفيدك لو كنت انت الحال لها. فالاسلام يقول بصراحة «لا اله إلا الله»، وهذه مسألة، لا بد لك أن تحلها انت بفكرك، فلا يكفيك أن تؤمن بها أو تدركها، بل لا بد لك أن تحلها بنفسك وتقيم البرهان عليها.

والاصل الاسلامي الثاني بعد «لا اله إلا الله» ـ أو التوحيد ـ هو «محمد رسول الله». ويقول الاسلام بأن هذا الاصل، مسألة اخرى لا بد لك أن تحلها كالتلميذ، أي أن تفكر كي تصل إلى الحل. كذلك المعاد، فلا بد لك أن تحله كما تحل المسألة، فلا بد لك أن تفكر ولا بد لك أن تؤمن. وكذلك الامر بالنسبة للاصول الاسلامية الاخرى، وإن كان حل المسألتين الاوليتين يساعد على حل المسائل الاخرى، إلا أن الاصول العقائدية ليست تقليدية وانما هي

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ٩٣و ٩٤.

اجتهادية، اي لا بد لكل احد أن يحلها بفكره.

إذاً هذا أول دليل على أن التفكير في اصول الدين ليس جائزاً ولا مانع فيه فحسب في الاسلام، وانما هو واجب ايضاً، اي أن تفهم على الاقل أن لك رباً وانه واحد، وأن لك نبياً جاء بالقرآن من الله. ولا يقبل الاسلام مجرد تلفظ هذه الاصول وانما يجب أن يكون ذلك عن تفكير.

وهنا يتضح التفاوت بين الاسلام والمسيحية بشكل خاص وسائر الاديان بشكل عام. فنجد في المسيحية عكس هذا الامر تماماً، اي انها تعد اصولها ما وراء العقل والفكر. وقد وضعوا اصطلاحاً من عندهم يقول: هنا دائرة الايمان لا دائرة العقل، اي أن للايمان منطقة خاصة به وللفكر منطقة اخرى. وقالوا بأن العقل والفكر شيء، والايمان والتسليم شيء آخر. فأنت لا حقّ لك في التفكير في دائرة الايمان، لان هذه الدائرة دائرة الخضوع والتسليم. فانظر مدى التفاوت بين الدينين! فأحدهما يُعلن أن اصوله منطقة محرمة على العقل والفكر، والثاني ليست دائرة اصوله غير محرمة فحسب، وانما لا بد للعقل أن يدخل اليها ايضاً، لانه لا قبول بدون هذا الدخول. وهذا هو معنى الحرية الفكرية.

اذاً هل للانسان الحق في التفكير في هذه القضايا من وجهة النظر الاسلامية؟ نعم، بل لا بد له من التفكير. ولو خطر في ذهن احد ما خاطر منطقي فيما يتعلق بالله، أو بالقيامة، أو بالنبوة، أو دار في فكره إشكال ما على صعيد هذه القضايا، فهل له الحق أن يعرض هذا الإشكال على الآخرين ويطلب منهم حلاً له؟ نعم، انه حر في ذلك ولا بد من حل إشكاله أو شبهته، بل أن السؤال على صعيد قضايا اصول الدين، امر واجب ولازم. فقد كان المسلمون يسألون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وعلياً عليه السلام وسائر الائمة الاطهار، وكانت اسئلتهم كثيرة، وكان الائمة يجيبون عليها. وكُتُب الاحتجاج التي لدينا وغيرها من الكتب، تكشف عن الحجم الهائل من الاسئلة على صعيد اصول الدين

ومدى حرية السؤال وحرية التعبير في هذا المجال. فما دام الانسان يتمتع بروح البحث والتحقيق، وما دام دافعه الاستقصاء والبحث والدراسة، فالاسلام يدعوه نحو التفكير ويقول له تعال فكر، فمهما كثر لديك التفكير والسؤال ومهما كثر عندك الشك، فستقترب في نهاية المطاف اكثر فأكثر من الحقيقة. وهذه القضية، نسميها قضية الفكر[1].

فحرية التفكير، شرط لا بد منه في رقي الافكار وتبلورها. وعلى الناس أن لا يخشوا من التفكير حتى بالصورة المعنوية الدينية، لان ذلك نوع من عدم الحرية[2].

احتجاجات الائمة (ع)

تشكل الاحتجاجات جانباً من كتب احاديثنا. فأحد اجزاء «بحار الانوار» يختص على سبيل المثال بالاحتجاجات، وللطبرسي كتاب يحمل عنوان «الاحتجاج». ولا بد من قراءة هذه الاحتجاجات، لانها عبارة عن مناظرات ونقاشات دارت بين علماء الاديان الاخرى ومفكريهم بشكل عام كالدهريين، والماديين، واليهود، والنصارى، والمجوس، والصابئة، والوثنيين، وبين الائمةعليهم السلام. وكان هؤلاء يفدون على الائمة ويعرضون اسئلتهم وافكارهم، ويسمعون إجابات الائمة وردودهم، دون أن ينبري احد للتصدي لهم أو الاعتراض عليهم بأن لا حق لكم في إطلاق مثل هذه الكلمات والافكار في عصر الدولة الاسلامية المقتدرة. وللامام الرضا عليه السلام احتجاجات رائعة أوردتها كتب التاريخ والحديث. وكان عهد هارون الرشيد والمأمون من اقوى العهود التي شهدها العالم. ولو كان في نيتهم التصدي لحرية العقيدة والفكر، كان بامكانهم ذلك ودون أن يجرؤ اي احد على المعارضة. وقد سمح هارون

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ٩٤-٩٦.

(٢) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ٩٦.

للمتكلمين بمختلف فرقهم ـ ولم تكن هذه الفرق قد تطورت بعد ـ بعقد مجالس المناظرة والبحث، فكان يحضر الاشاعرة والمعتزلة وحتى الشيعة إلى حد ما رغم انهم كانوا العدو الاول للشيعة. والمأمون هو الآخر ورغم انه كان سنياً متعصباً، اي أن سياسته كانت تقوم على احترام الشيخين والتسنن، ورغم الاذى الذي ألحقه بالشيعة على صعيد السياسة حتى انه دسّ السم للامام الرضا عليه السلام، إلا انه كان يسمح ـ إلى الحد الذي لا يصطدم بسياسته ـ بالحرية في القضايا الدينية. وللمأمون نفسه مناظرة مع علماء أهل السنة تصبّ في صالح المذهب الشيعي وقد اوردها قاض تركي في كتاب عنوانه «تشريح ومحاكمة في تاريخ آل محمد»، وقد تُرجم إلى الفارسية. وحينما طالعت هذا الكتاب رأيت انه يضم افضل الاحتجاجات والنقاشات التي تنتهي لصالح المذهب الشيعي وتأييد إمامة علي عليه السلام. كان المأمون ورغم ما فيه من عيوب، محباً للعلم وطالباً عجيباً له.

فأين نجد نظير هذه الحرية الفكرية؟ لماذا هذه الحرية؟ لأن الاسلام يثق بمنطقه. وانطلاقاً من هذه الثقة، لم يأت الاسلام في يوم ما ليخيف الناس ويقول لهم لا تفكروا في مثل هذه الامور، أو لا تفكروا في الله. وانما كان يقول لهم: فكروا ما شئتم، إلا أن تفكيركم هذا يجب أن يكون اساسياً ومنطقياً وفي حدود ما يمكن للانسان أن يفكر. فقد تقول يوماً: اريد أن ابلغ حقيقة الله. فيقال لك: وهل بلغت حقيقة إحدى مخلوقات الله حتى تريد أن تبلغ حقيقة الله؟ وهل افلحت في معرفة حقيقة هذا النور الحسي؟ واليوم ورغم ما قطعه العلم من اشواط إلا أن العلماء يتجنبون الخوض في حقيقة الاشياء، إلا انهم يقولون أن عدم بلوغ كُنه الاشياء وحقيقتها لا يمكن أن يكون دليلاً على عدم وجودها، فلو سُئلنا عن حقيقة الكهرباء، والمادة، والطاقة، والنور، لأجبنا: لا ندري، إلا اننا لا ننكر وجودها. ما هي حقيقة الحياة؟ لا يوجد انسان إلى اليوم بامكانه أن يدّعي انه يعرف حقيقة الحياة، إلا اننا لا ننكر هذه الحقيقة،

لاننا نشاهد آثار الحياة. وبامكان الناس أن يعرفوا الله ضمن هذه الحدود: موجود، وذات لا تزال، وأزلية، وأبدية، وذات غنية عن كل شيء، ومبدأ كافة الاشياء، وعالمة بمخلوقاتها، وقادرة على كل شيء. اما اذا لو فرضنا أن اي احد لم يدرك سر القضاء والقدر أو أن بامكان البعض أن يدركه وليس بامكان البعض الآخر ادراكه، فهذا ما لا ضير فيه إذ أن الاسلام ليس يجيز التفكير في مثل هذه القضايا فحسب، وانما يأمر به ايضاً. فيطالب بالتفكير في المعاد مع تقديم نموذج لمثل هذا التفكير، والتفكير في النبوة وسائر القضايا الاساسية الاخرى. لماذا؟ انطلاقاً من الثقة التي لديه بمنطقه. وعلى هذا الاساس قام هذا الدين على المنطق والفكر والتفكير.

وطالما ذكرتُ في كتاباتي انني لا أتأثر ابداً حينما يظهر في المجتمع افراد شكاكون يحاضرون أو يكتبون ضد الاسلام، بل واشعر بالسرور ايضاً، لانني أعلم أن ظهورهم سيعمل على تجلي وجه الاسلام اكثر فأكثر. ولا يشكّل وجود مثل هؤلاء الافراد خطورة على الدين إلا اذا كان حماة الدين موتى لا روح لهم وليس بمقدورهم مجابهتهم والرد عليهم؛ اي إلا اذا كانت ردة الفعل قد ماتت في نفوسهم. اما اذا كانت الحياة تسري في اوصال الامة الاسلامية وتتمتع بالقدرة على إبداء ردود الفعل ازاء الضربات التي يوجهها العدو، فاعلموا أن القضية ستُحسم لصالح الاسلام في نهاية المطاف. في خلال العقود الثلاثة أو الاربعة الماضية ظهر «كسروي» الذي اخذ يكتب ضد الاسلام بشكل عام وضد المذهب الشيعي بشكل خاص، كما ظهر الشيوعيون وكتبوا على صعيد القضايا المادية وأثاروا الشبهات حول اساس الاسلام، كما ظهر آخرون غيرهم عبروا عن مناهضتهم للاسلام باسم الدفاع عن القومية الايرانية، وقد خدم هؤلاء جميعاً الاسلام بشكل غير مباشر من حيث لا يريدون؛ فحينما نشر «كسروي» تلك الكتابات ووقعت بين يدي العلماء، شمّر هؤلاء العلماء عن سواعد الجد للرد عليها، وانبروا لتوضيح القضايا التي

انسدلت عليها ستائر الغموض والابهام خلال قرون طويلة، نظراً لعدم إثارة الاعتراضات والشبهات عليها طيلة هذه الفترة، مما احاطها بالخرافات والاوهام يوماً بعد آخر. فالناس كانوا يجهلون قبل ذلك ماذا يجب أن يقولوا على صعيد الامامة، والتشيع، والتقية، والبداء. لكن ما أن شرع العلماء بتسليط الاضواء على هذه القضايا وغيرها، واستخراجها من تحت حجب الاوهام والغموض التي تراكمت عليها خلال قرون عديدة لعدم وجود الشكاكين وهؤلاء الاعداء الخادمين، حتى اصبحت واضحة للجميع واكثر من اي وقت مضى. وقد خدم الشيوعيون بمجيئهم، المنطق الفلسفي والاجتماعي الاسلامي بشكل غير مباشر ومن حيث لا يشعرون. اي انهم كانوا السبب وراء تشمير علماء الاسلام عن سواعد الجد وكتابة الآثار القيمة في هذا المجال.

فالدين الحي لا يخشى مثل هذه الكلمات ابداً، إلا اذا دبّ الموت في اوصال الامة بحيث لم تعد قادرة على إبداء ردود الفعل المناسبة، وقد مررنا بمثل هذه الحالة من قبل وللاسف؛ ففي مطلع الثورة الدستورية، انبرى البعض للقول بأن القوانين الجزائية الاسلامية لا تنسجم مع العصر الحديث. ولم نجد ولو شخصاً واحداً ينبري لكتابة كتاب يدافع فيه عن المنطق الاسلامي في هذا المجال. واندفع البعض عن عداء والبعض عن جهل لاقصاء هذه القوانين دفعة واحدة، وترجموا قوانين الجزاء الاجنبية، الامر الذي يدعو إلى الاسف. ونرى في هذا اليوم نشاطاً بين المسلمين على صعيد تبيين القوانين والمواقف الاسلامية في شتى المجالات كحقوق المرأة، والقضايا الاقتصادية، وليس هناك اي قلق على مصير الاسلام ابداً ولا بد أن يكون النصر حليفه في النهاية.

والدين الذي تقوم رسالته على الفكر، والعقل، والمنطق، والفلسفة، وسلسلة من المصالح، لا يُخشى عليه. ولهذا فالحرية الفكرية التي اعطاها الاسلام للمسلمين والامم الاخرى منذ صدر الاسلام وحتى يومنا هذا، لم يعطها أي

مذهب أو نظام آخر، وهذا من مفاخر الاسلام[1].

مواضع الحرية

ما هي المواضع التي يجب على الانسان أن يكون حراً وما هي المواضع التي لا يمكنه أن يكون حراً فيها، بل ومن الخطأ أن يكون حراً فيها؟ فمن الاشياء ما لا يمكن أن تُفرض أو لا يمكن إجبار الانسان عليها. وهي ما لا يمكن أن تتحقق حتى لو اجتمعت القوى المادية في العالم بأسرها وسعت لفرضها بالقوة، مثل الحب. فاذا لم يحب احد احداً ما، فهل يمكن أن يُفرض عليه حبه بالقوة والاكراه؟ من المستحيل أن يتحقق ذلك. فلو اجتمعت كافة القوى في العالم وحاولت أن تفرض على احد ما حب شخص لا يحبه، لما افلحت في ذلك ابداً. لأن هذه الدائرة خارجة عن نطاق القوة والاكراه. كما لا يمكن اجبار احد ما على إخراج حب احد آخر من قلبه[2].

الايمان والحرية

يُعدّ الايمان، من القضايا التي لا تحمل القوة بطبيعتها، ولهذا ينتفي فيها موضوع الإكراه. فالاسلام يريد من الناس الايمان لا الطاعة المطلقة، فالطاعة المطلقة لا تفيد ولا يمكن أن تستمر، لانها باقية ببقاء القوة، وتزول بمجرد زوالها. والقرآن الكريم يتحدث عن الايمان دائماً، حتى خاطب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في فئة من المسلمين قالت انها آمنت قائلاً: ﴿**قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم**﴾[3]. اي أن بامكانكم أن تقولوا بأنا مسلمون ـ أي الاسلام الظاهري ـ وليس بامكانكم أن تقولوا انا مؤمنون. فالرسول يريد الايمان من الناس. فالشخص بمجرد أن يُظهر الاسلام،

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٣٢ـ١٣٦.

(٢) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١١٧و١١٨.

(٣) الحجرات/ ١٤.

وبمجرد أن يقول الشهادتين، بامكان المسلمين أن يعتبروه جزءاً منهم على الصعيد الاجتماعي ومساوياً لهم في الحقوق الاجتماعية، اي أن يزوجوه اذا كان رجلاً، ويتزوجوها اذا كانت امرأة ضمن شروط، كما تنطبق عليه سائر الاحكام الحقوقية الجارية بين المسلمين. لكن هل جاء الاسلام فقط كي ينشئ المجتمع الاسلامي الخاضع للقوانين الاسلامية؟ لا، فهذه خطوة واحدة. الاسلام جاء من أجل أن يزرع الايمان والحب والعاطفه في القلوب. فالايمان لا يمكن أن يُفرض بالقوة. وربما تشير الآية التالية في جانب منها إلى هذا المعنى: ﴿**لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾[1] اي انك تريد من الناس الايمان، إلا انه لا يمكن فرضه على الناس وإكراه الناس عليه، ولهذا قال القرآن ايضاً: ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة**﴾. اي ادع الناس بالدليل والمنطق كي تستولي على قلوبهم وتزرع فيها الحب. وهناك آية اخرى تقول: ﴿**فذكّر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر**﴾. فيا ايها الرسول! مهمتك هي القول والإبلاغ والتذكير. فأنت لست مهيمناً على الناس حتى تفرض عليهم الاسلام والايمان. ولهذا لا بد أن يكون الناس احراراً في بعض الشؤون التي لا تقبل الاكراه والاجبار، اي ليس هناك إمكان، غير الحرية[2].

لا يتحقق الكمال الخلقي بالاكراه

هناك سلسلة من القضايا الاخرى التي يمكن فيها إجبار الناس، إلا أن هذا الاجبار لا يُعد كمالاً للناس، ولا يتحقق ذلك الكمال المتوخّى، عن طريق الاكراه. في القضايا الاخلاقية، يجب على الناس أن يكونوا صادقين، وامناء، وعادلين، وأن لا يخون بعضهم البعض الآخر. ويمكن إجبارهم على أن لا يكذبوا ولا يخونوا ولا يسرقوا، فلو سرقوا لقطعت يدهم، غير أن هذا يمثل

---

(١) سيرد الحديث عن هذه الآية بشكل مفصل لاحقاً.

(٢) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١١٩.

الجانب القانوني للقضية.

وهناك جانب آخر ايضاً وهو الجانب الاخلاقي، اي أن الاخلاق تريد من الانسان أن يكون صادقاً واميناً ايضاً. فالاخلاق لا تريد منه أن يقول الصدق وانما تريده أن يكون صادقاً، اي يكون الصدق ملكة نفسية لديه وعنصراً تربوياً عنده. وأن تحمل روحه التقوى بحيث يصدر الصدق والامانة والفضائل الخلقية عن روحه بالطبع الثانوي. اي انه حينما يصدق، لا يصدق خوفاً من القانون والعقوبة؛ أو انه حينما يكون اميناً، لا عن خوف من العقوبة القانونية التي تطال الخائن، بل لانه يعتبر الامانة فضيلة وانسانية. ويقول الصدق لانه يراه كمالاً وشرفاً له، ولانه يمقت الكذب ويشمئز منه ويعده امراً قبيحاً. فالصدق والامانة والاخلاص، لا تُعد فضيلة للانسان إلا اذا كانت عناصر تربوية لا مجرد اعمال تُنفذ. ومثل هذه الامور غير قابلة للاجبار والاكراه ايضاً حينما يُراد منها ايجاد الكمال المنشود في الانسان[1].

تربية الاطفال

تربية الاطفال، من القضايا التي يجب أن يكون فيها الانسان حراً، لا من حيث انها غير قابلة للاجبار اساساً، وانما من حيث الجوانب الاخرى التي تتصل بالنضج البشري. فالانسان إذا ما شاء أن ينمو فعليه أن يكون حراً في عمله وفي انتخابه، فأنتم ترغبون في تربية اطفالكم كما تشاؤون، لكنكم وانطلاقاً من حبكم له وحرصكم عليه لو توليتم امره في الامور كافة، اي توجهونه دائماً وتصدرون الاوامر باستمرار: افعل هذا! إذهب من هنا! واذا ما رغب في شراء شيء ما تصحبونه وتواصلون إصدار الاوامر: اشترِ هذا! لا تشترِ ذاك! لو تعاملتم معه بهذه الصورة، فمن المحال أن ينشأ انساناً ذا شخصية. من الضروري إرشاد الطفل ضمن حدود معينة، ومن الضروري أن يُترك حراً

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٢٠.

ضمن حدود معينة ايضاً. اي لا بد من التوجيه والحرية معاً. فلو كان هذان العنصران متلازمين في التعامل مع الطفل وكان لدى هذا الطفل شيء من القابلية والاستعداد، فمن الممكن أن يكون ذا تربية كاملة. قرأتُ في احد كتب علم الحيوان كيف تعلم بعض الطيور صغارها طريقة الطيران بأُسلوبها الخاص. وتحدث هذا الكتاب عن النسر وطريقة تعليمه لصغاره الطيران بعد أن ينبت له الريش وتصبح له القدرة على الطيران. انه يلتقط صغيره بمنقاره ثم يضعه على جناحه ويطير به. وما أن يرتفع به في الجو حتى يلقيه من على جسمه، فيضطر لتحريك جناحيه في طيران مضطرب: مرة إلى الاعلى، ومرة إلى الاسفل، واخرى بشكل افقي، والأُم تراقبه عن كثب. وحينما ترى أن الاعياء قد استولى عليه وانه على وشك السقوط، تلتقطه من الجو مرة اخرى وتحمله على جناحها، وتطير به محمولاً إلى أن يذهب عنه التعب، ثم تقذفه إلى الجو مرة اخرى فيرفرف بجناحيه ايضاً، وتستمر الأُم في تربيتها لصغيرها بهذا الشكل لفترة من الزمن حتى يتعلم الطيران. وهنا نلاحظ اقتران التوجيه مع الاعتماد على النفس[1].

النمو الاجتماعي يتوقف على الحرية

لو لم تنهض الزعامات الاجتماعية بمهمة توجيه الناس في الكثير من القضايا الاجتماعية، لأدى ذلك إلى انحرافهم. لكنها إذا سعت ولو عن نية حسنة إلى انتزاع حريتهم بذريعة عدم نضجهم وعدم كفاءتهم، فانهم سيبقون غير ناضجين وغير اكفاء إلى الابد. فلو كانت الامة على ابواب عملية اقتراع برلمانية أو غيرها، وكنت انت على رأس هذه الامة وكان لديك حسن النية وكنت ترى أن الشخص الفلاني هو الافضل ـ ولو افترضنا انه الافضل حقاً ـ لكنك لو اردت أن تفرضه عليها بحجة انها لا تفهم وتصر على انتخابه، فلن

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص١٢١.

تنضج هذه الامة ولن تنمو اجتماعياً إلى يوم القيامة. فلا بد من تركها حرة كي تفكر، وتسعى. فذلك الذي يريد أن يكون عضواً برلمانياً، يقوم بـالدعايات الانتخابية، وذلك الذي يريد أن ينتخب، يعيش حالة التردد فترة من الزمن: هل ينتخب هذا المرشح ام ذاك، فهذا لديه هـذه المحـاسن، وذاك لديـه هـذه المعايب. وقد يخطئ في الانتخابات في المرة الاولى، إلا انه يزداد تجربة وخبرة في المرة الثانية والثالثة، حتى تتحول تلك الامة بمجموع افرادها امة نـاضجة اجتماعياً. اما اذا فُرضت الامور على هذه الامـة بـذريعة انهـا غـير نـاضجة وانتُزعت منها الحرية، فستظل غير ناضجة إلى الابد. فالامة نضجها ونموها، في تركها حرة حتى وإن اخطأت في بداية الامر، بل لا بد أن تبقى حرة حتى وإن اخطأت مائة مرة. فمَثَل الامة في هذه الحالة مَثل الاب الذي يريد أن يعلم ابنه السباحة. فالطفل الذي يريد تعلم السباحة، هل يمكن أن يتعلمها بالدرس والكلام؟ لو اكتفيت بالتعليم النظري حتى لمن بلغ مائة عام من عمره وقلت له اذا أردت أن تلقي بنفسك بالماء فألقها بهذا الشكل، ولتكن يداك هكذا وقدماك هكذا، ثم حرك يديك بهذه الصورة وقدميك بهذه الصورة، فمن المستحيل أن يتعلم السباحة. فعليك وفي ذات الوقت الذي تعلمه قواعد السبح، أن تتركه داخل الماء. ومن الطبيعي أن يغطس مراراً تحت الماء ويدخل الماء إلى بلعومه، وقد ينزعج ايضاً إلا انه سيتعلم السباحة في آخر المـطاف. ولا يمكـن له أن يتعلم بالاوامر أو التعليم النظري، ولا يمكن أن يتعلم بدون العمل الحر. اي انك حتى اذا ادخلته إلى الماء لكنك لم تدعه حراً فيه وانما تمسك به اثناء حركته، فانه لن يتعلم السباحة ايضاً.

فهذه مجموعة من القضايا يجب أن يُترك فيها الانسان حراً، من أجـل أن يبلغ مستوى النمو والبلوغ الاجتماعي. والنمو الفكري، جزء من هذه المجموعة، حيث يجب السماح للناس بالنمو فكرياً بحرية، كالحرية التي تُعطى لمن يريد تعلم السباحة. فاذا منعنا الحرية الفكرية عن الناس في القضايا التي يجب أن يفكروا

فيها خشية الوقوع في الخطأ، ولو ارعبناهم نفسياً من مغبة التفكير في الموضوع الديني الفلاني، وقلنا لهم: انكم لو فكرتم فيه وخطرت وسوسة ولو صغيرة في اذهانكم حوله، فستهوون في النار على رؤوسكم! لو فعلنا ذلك فلن ينمو فكرهم في القضايا الدينية ولا يمكن أن يتطور. فالدين الذي يطالب الناس بالتحقيق في اصوله (والتحقيق يعني الحصول على الشيء عن طريق الفكر والعقل)، من الطبيعي أن يعترف لهم بالحرية الفكرية، انه يقول لهم: انا لا اريد منكم «لا اله إلا الله» التي لم تفكروا فيها ولم تحركوا اذهانكم في حقيقتها. كما لا اقبل منكم النبوة والمعاد اللذين لم تصلا اليهما عن طريق النمو الفكري. ولهذا كان لا بد له من أن يمنح الناس حرية التفكير وأن لا يفزعهم نفسياً ابداً ولا يحذرهم من التفكير في هذه المسألة أو تلك بذريعة أن مثل هذا التفكير، وسوسة شيطانية، والوسوسة الشيطانية تلقي بصاحبها في الجحيم! وهناك العديد من الاحاديث في هذا المجال ومنها حديث نبوي يقول أن تسعة اشياء قد رُفعت عن هذه الامة ومنها: «وسوسة التفكير في الخلق»، اي أن من الاشياء التي لن تعذب الامة الاسلامية من أجلها هي التفكير في الخلقة، والخالق، والعالم، والوساوس التي تنطلق في القلب حول مثل هذه الامور. فالله لا يعذب المسلم من أجل الشكوك التي تُثار في قلبه ولا يعتبره ذنباً ما دام في حالة التحقيق والبحث. وفي حديث معروف (ورد هذا الحديث في فرائد الشيخ، وهو كتاب اصولي دراسي) أن اعرابياً قدم على الرسول ﷺ وقال له: يا رسول الله! هلكتُ. فأدرك الرسول ما عنده وقال له: لا بد أن الشيطان قال لك: من خلقك؟ فقلت له: الله فقال لك: من خلقه؟ فلم تجب. فأكد الاعرابي ان ذلك قد وقع له بالضبط. فقال له الرسول ﷺ: «ذلك محض الايمان». ما اروعها من إجابة! اي لماذا تتصور انك قد هلكت؟! ان هذا هو عين الايمان. اي ان هذا الشك هو الذي سيبلغ بك الايمان الحقيقي. فهذه هي الخطوة الاولى، فحينما تظهر فيك مثل هذه الروح ويبرز لديك هذا الشك، فلا

بد لك أن تسعى لتبديده. الشك دار قبيحة، إلا انه ممر حسـن ولا بـد مـنه. والشك سيّئ حينما تتخذ منه منزلاً تقيم فيه. فالشيطان قد قال لك: من خلقك؟ قلت: الله. فقال: من خلق الله؟ فقلت: لا اعلم. انك إن بقيت جالساً عند هذه «اللا أعلم» فسيكون الشك الذي لديك، شك الكسالى، وهو هلاك ولا شك. غير انك حينما ظهر لديك مثل هذا الشك والوسوسة، لم تجلس في البـيت ولم تحذر الناس ولم تقل انني اذا قلت ان لدي مثل هذا الشك لقدحوا في إيمـاني، وانما قدمت إلى الرسول فوراً وسألته عن العلاج: فهل بـامكاني ازاحـة هـذا الشك بعمل ام بفكر ما؟ فأجابك الرسول: «ذلك محـض الايمـان»، اي عـين الايمان، فلماذا تخشى مثل هذه الامور؟!

هذه هي الحرية في التفكير. اذاً فالاسلام الذي مزّق خيوط التـقليد مـن الاساس ولم يقبل من احد اصول الدين اذا لم يكن قد وعاها عن حرية، هل يمكن أن يجبر الناس على قبول الاسلام؟ ولم يفعل الاسلام ذلك على الصعيد العملي ابداً. وما فعله لم يكن إجباراً على الانتماء للاسلام، وانما التصدي للعقائد والافكار الخرافـية التي لم تـنسجم حـتى بمـقدار ضـئيل مـع العـقل والفكـر الانسانيين، وانما كانت اغلالاً تكبل العقل والفكر، فحطم هذه الاغلال، وقال للانسان: الآن فكر بحرية كي تدرك الحقيقة، وحينما قاتل الاسلام، قاتل البلدان ولم يقاتل الامم، وقاتل الحكومات ولم يقاتل الشعوب، اي انـه قـاتل اولئك الذين كبلوا ايدي الناس وارجلهم بهذه الاغلال والقيود الاجتماعية[1].

نماذج الحرية في التاريخ الاسلامي

تُعد الحرية العقائدية التي منحها المسلمون للامم بعد الاستيلاء على زمـام امور بلدانها، من الصفحات المتألقة جداً في تـاريخ الاسـلام، في حـين نجـد صفحات تاريخ الاديان الاخرى، سوداء ومظلمة على هـذا الصـعيد. ونحـن

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٢١ـ١٢٥.

وللاسف لم ندقق في مثل هذه الامور ولم نفكر فيها كما ينبغي. وليس امامي سوى أن ارشدكم لمطالعة التاريخ والوقوف على الحقيقة بأنفسكم حيث لا يتسع الوقت للاستعراض. فطالعوا الجزء الثالث من تاريخ البرت ماليت الذي يتحدث عن تاريخ القرون الوسطى لتجدوا اية جرائم اقترفها النصارى ـ هؤلاء الذين يبثون في اوساطنا أن الاسلام قد زحف بالقوة ـ من أجل فرض المسيحية سواء بحق المسيحيين انفسهم ـ اي اهل البدعة من المسيحيين حسب تعابيرهم ـ أو بحق المسلمين وغيرهم. اقرأوا تاريخ المجوسية لا سيما تاريخ العصر الساساني لايران ما قبل الاسلام، واطلعوا على علاقة المجوس الذين كانوا يمسكون بزمام السلطة والطبقة الدينية ذات النفوذ في البلاط، بمسيحيي تلك الفترة ـ ناهيك عن علاقتهم بالمانية والمزدكية ـ لتجدوا مدى الاذى الذين كانوا يلحقونه بهؤلاء المسيحيين واليهود. طالعوا الجزء ١٣ من «تاريخ الحضارة» تأليف «ويل ديورانت» الذي يتحدث عن مظالم المسيحيين. وطالعوا ايضاً الجزء ١١ من نفس هذا الكتاب الذي يتحدث عن الاسلام لا سيما ذلك الجانب الذي يستعرض الحريات التي كان يسمح بها الاسلام والمسلمين للشعوب التي كانت تحت نفوذهم ومدى الاحترام الذي كانوا يكنونه لحرياتها، وهو امر لا نظير له في تاريخ العالم. في الجزء الثاني من كتاب «محمد خاتم الانبياء»، هناك مقال رائع جداً يحمل عنوان «سجل الاسلام» وبامكانكم قراءة الصفحات الاولى منه على الاقل التي تتحدث عن دوافع الحضارة الاسلامية، رغم انها جاءت على سبيل الايجاز، إلا انها تقدم الفكرة بصورة واضحة، ولاتّسام البحث بطابع الحرية. وناقش العلماء كثيراً عوامل نشوء ونمو الحضارة الاسلامية وتحدثوا عن عاملين اساسيين: الاول التشجيع الذي لا حد له الذي كان يبديه الاسلام نحو التفكير والتعليم والتعلم، وهذا ما تحدث عنه القرآن بشكل صريح؛ والثاني الاحترام الذي ابداه الاسلام نحو عقائد الامم والشعوب، أو ما يُعرف بالتسامح الذي اتخذه الاسلام في التعامل معها، مما خلق

منها امة واحدة بعد أن كانت امماً متباينة ومتضاربة. فكـان عـرب الحـجاز يؤلفون نواة المسلمين الاولى في بداية الدعوة الاسلامية ولم يكن لدى هؤلاء حضارة من قبل، ثم اخذت الامم الاخرى تنضوي تحت لواء الاسلام بشكل تدريجي. وكان عدد المسلمين قليلاً في بداية الامر، فيما كان الباقون إما يهوداً أو مجوساً أو نصارى أو صابئة، لا سيما الصابئة فقد كان عددهم كبيراً جداً فيما كان عدد المجوس قليلاً جداً. غير ان المسلمين اتخذوا سياسة احترام اتباع هذه الاديان بشكل لم يسـبق له مـثيل، ولم يـتعاملوا مـعهم عـلى اسـاس التمـييز والعنصرية مما دفعهم للذوبان في الاسلام واعتناقهم للعقائد الاسلامية.

تعامل الامام علي (ع) مع الاسئلة

هناك نماذج كثيرة على هذا الصعيد، إلا انني أبدأ بعهد الامام عـلي عليه السلام. فنحن نقرأ في التاريخ انه عليه السلام طالما كان يردد في ايام خلافته عبارة «سلوني قبل أن تفقدوني».

وقد هبّ احد الاشخاص واقفاً في يوم ما وقـال للامـام بـوقاحة: «ايهـا المدّعي ما لا يعلم، والمقلِّد مـا لا يـفهم، أنـا السـائل فأجب»! وحـينما نـظر المسلمون اليه، رأوه لا يشبه في شكله المسلمين، وقد وصفوه بأنه كان نحيفاً ذا شعر مجعّد وطويل، وقد علّق كتاباً في عنقه، وقيل «كأنه من مهودة العرب» اي كان شبيهاً بالعرب الذين تهـوّدوا. وقد شـعر اصـحاب امـير المـؤمنين عليه السلام بالاستياء من تجرئه على الامام وهبوا لتأديبه، غير أن علياً عليه السلام امـرهم أن يجلسوا وقال لهم: «إن الطيش لا تقوم به حجج الله ولا تظهر به براهين الله». ثم التفت إلى ذلك الرجل وقال له: «إسأل بكل لسانك وما في جوانحك». وكـان كلام الامام هذا كافياً لتهدئة هذا الرجل. فأخذ يطرح على الامام ما كان لديه من اسئلة، فأجاب عليها الامام بأسرها. إلا أن الذي يبعث على الاسف ان التاريخ لم يذكر لنا تلك الاسئلة ولا الاجوبة، وانما اكتفى بذكر ان ذلك الشخص

قد هتف عند سماعه اجابات الامام: اشهد أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

والاسلام لا يعرف لغة كمّ الافواه في مثل هذه القضايا. وكـان الكـثيرون يفدون على الرسول ﷺ ويسألونه ما يشاؤون من الاسئلة. وكان علي عليه السلام يتردد كثيراً على المسجد لا سيا في عهد الشيخين، معللاً ذلك بأن الاسلام قد ذاع صيته في ارجاء العالم، وأن اهل العلم اخذوا يفدون من كل مكان حاملين ما لديهم من اسئلة لا بد من أن يجيب عليها احـد. وكـان يـبعث الصـحابة كسلمان وأبي ذر في بعض الاحيان إلى المسجد ويوصيهم بمراقبة الاوضاع فيه فلعل هناك من لديه سؤال ولا يجد من لا يستطيع الاجـابة، أو قـد يـنبري جاهل من المسلمين لنهره. وكان يؤكد عليهم لو رأيتم عالماً قدم من بلد مـا ولديه تساؤلات حول الاسلام، فأخبروني على وجـه السرعـة كـي انـطلق للاجابة عليها.

ولو قارنا الحكم الاموي ـ ورغم ما عليه من دعايات والتي هي صحيحة في أغلبها أو حوالي ٩٠٪ منها ـ بالكثير من الحكومات الاخرى التي كانت في العالم آنذاك لوجدناه افضل منها جميعاً. واتسع في ايام العباسيين المجال لحرية العقيدة ما دامت لا تصطدم بالسياسة العباسية[١].

توحيد المفضل

انها قصة اوردتُها في كتاب «قصة الصلحاء» تحت عنوان «توحيد المفضل». وكان المفضل بن عمر، من اصحاب الامام الصادق عليه السلام، وقد دخل يوماً إلى مسجد المدينة للصلاة، وكان خالياً من المصلين، فأخذ يفكر بعد الصـلاة في الرسول ﷺ وعظمته. وفيما كان على تلك الحالة دخل إلى المسجد ابن ابي العوجاء وكان من الزنادقة ولم يكن لديه ايمان بالله، وجلس قـريباً مـنه. ثم

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٢٦ ـ ١٢٩.

دخل احد اتباع ابن ابي العوجاء وجلس إلى جانب صاحبه وبدآ يتجاذبان اطراف الحديث. وقال ابن أبي العوجاء خلال ذلك: انني كلما فكرت في عظمة هذا الرجل المدفون هنا، تستبد بي الحيرة! انظر اليه ماذا فعل؟! وكيف وضع اللجام في افواه الناس؟! فها هي الشهادة بنبوته ترتفع خمس مرات في اليوم... واستمر يكفر بالله والرسول والقيامة، الامر الذي اجج نار الغضب في قلب المفضل ولم يطق ما سمع، فأقبل عليه وقال له بحنق: يا عدو الله! تتحدث بمثل هذا الكلام في مسجد رسول الله؟! فسأله: من انت، ومن اي نحلة من نحل المسلمين؟ وراح يعدد له الفرق والنحل الاسلامية، ثم قال له: اذا كنت من اصحاب جعفر بن محمد، فطالما تحدثنا بمثل هذا الكلام وأشد منه بين يديه، فكان يسمع كل ما نقوله بهدوء حتى نتصور في بعض الاحيان انه قد صدّق كلامنا، ثم يبدأ في الرد على شبهاتنا كلها بسعة صدر، ولم نجد فيه ولو نزراً يسيراً من الغضب الذي نشاهده عليك، بل انه لا يغضب إطلاقاً. فنهض المفضل وانطلق إلى الامام الصادق وعرض عليه الامر، فتبسم الامام وقال له: تعال في الغد إذا شئت كي املي عليك درساً في التوحيد، حتى اذا واجهت اناساً مثل هؤلاء، تعرف كيف تجيبهم. وكتاب «توحيد المفضل» الموجود حالياً، انما هو وليد هذه الحركة[1].

وكان ابن ابي العوجاء هذا، قد اجتمع مع رفاقه من الزنادقة في المسجد الحرام في موسم الحج، ويبدو انّ ابن المقفع كان معهم ايضاً. فأخذ ابن المقفع يصف الناس الذين كانوا يطوفون، بالبقر التي تحوم حول البيدر، وأن ليس فيهم أحد يمكن التحدث معه، عدا شيخاً كان جالساً هناك، ويريد به الامام الصادق عليه السلام، إلا انّ ابن ابي العوجاء رفض كلام ابن المقفع وأصر على انه لا يختلف عنهم. ودار بينهما نقاش طويل إلا انّ ابن المقفع قال له اذا لم تصدق ما اقول فاذهب اليه واسأل منه. فتقدم من الامام وقدّم لسؤاله الوقح مقدمة على

(١) ورد ما يشبه ذلك، في الانسان الكامل، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

شكل سؤالين؛ الاول: لابد لكل من به سعال أن يسعل، أتأذن لي في الكلام؟ فقال له الامام: تكلم، والثاني: هل لابد لمن يظهر لديه الشك أن يفضي به؟ فقال الامام: نعم. فقال بعد ذلك: «إلامَ تدوسون هذا البيدر وتحومون حوله حوم البقر؟». ثم اخذ يسأل حول الله تعالى، وقد أجابه الامام الصادق أجوبة شافية، اوردتها كتب الحديث. وكان سؤال ابن ابي العوجاء يدور حول: اذا كان الله حقاً، فلماذا لم يظهر؟ وتلخصت اجابة الامام عليه السلام في: وهل يمكن أن يظهر نفسه افضل مما اظهرها. وهل أظهر الصانع نفسه في صنعته أفضل مما اظهر الله نفسه في مخلوقاته؟ الم يكشف الله عن نفسه في خلقك؟ الم يكشف عن نفسه في خلق السماوات والارض؟ الم يكشف عن نفسه في عينك ويدك ورجلك وجهازك الهضمي ورئتيك؟ الم يكشف عن نفسه في النبات الفلاني؟ ويقول ابن ابي العوجاء نفسه أن الامام قد تحدث في ذلك حتى ظننت ان الله سيخرج ويكشف لي عن نفسه[1].

التفاوت بين حرية الفكر وحرية العقيدة

المعتقدات البشرية يمكن أن تقوم على أحد أساسين، إما على اساس الفكر الحر، حيث يستطيع الانسان أن يختار لنفسه عقيدة ما من خلال الفكر الحر والتفكير والتأمل الحقيقيين. وإما عن طريق الاجبار والاكراه، حيث تفرض عليه العقيدة في بعض الأحيان ويُقسر على اتباعها، ولو عن طريق تقليد الآباء والأجداد. ويتعود الانسان على مثل هذه العقيدة بمرور الزمن ويتطبع عليها وتستقر في نفسه دون أن يكون لديها أدنى اتصال بقوة التفكير. واولى انعكاسات النوع الثاني من العقائد انها تحول دون تفكير الانسان، وتكبل عقله وفكره. ومثل هذه العقائد عبارة عن سلسلة من الاغلال العقائدية والعرفية والتقليدية التي توثق بها يد الانسان وفكره وروحه. وكما انّ الرجل المكبل

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٣٠ ـ ١٣٢.

غير قادر على انتزاع نفسه من الاغلال وتحطيمها بنفسه، ولابد من وجود شخص آخر لديه الامكانات اللازمة كي ينبري لفكّ هذه القيود والاغلال عنه، كذلك الامم التي اعتنقت بعض العقائد لا عن تفكير وانما عن عادة وتقليد وتلقين وغيرها، وقيّدت فكرها من خلال قبولها بهذه العقائد المفروضة، لابد لها من قوة اخرى كي تتقدم لتحطيم هذه القيود. فأنا لا اقول بوضع قيود اخرى في يديها ورجليها، ولا اقول بفرض فكر وعقيدة اخرى عليها حتى وإن كانت هذه العقيدة قائمة على فكر ما، وانما أقول بتحريرها من تلك الاغلال كي يتاح لها التفكير بحرية، وانتخاب عقيدتها بوحي من التفكير. ويعدّ هذا العمل من اعظم الخدمات التي يمكن أن تسدى للبشرية. ولهذا كان هذا العمل، أحد أعمال الانبياء، حيث كانوا ينطلقون لتدمير مثل هذه القواعد العقائدية القائمة على الاكراه، وفسح المجال للفرد كي يفكر بحرية نفسه، ومصيره، وعقيدته[1].

وطالما تحدث القرآن الكريم عن موضوع الآية: **﴿إنا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون﴾**[2] وعن العقائد التي تُعتنق اتباعاً للأكابر، حيث لا معنى لحرية العقيدة في مثل هذه العقائد، لأنّ الحرية تعني إزاحة المانع الذي يحول دون نشاط القوة الفاعلة والرائدة، في حين تعدّ مثل هذه العقائد نوعاً من الجمود، والحرية في الجمود تساوي مفهوم حرية السجين في البقاء في السجن، وحرية المقيّد في البقاء في القيد، مع فارق واحد هو أنّ سجين ومقيّد الجسم يشعر بسجنه وقيده، بينما لا يشعر سجين ومقيّد الروح بسجنه وقيده. ولهذا نحن نقول لا معنى لحرية العقيدة الناشئة عن التقليد، لا عن الفكر الحر.

والعقيدة في اللغة بمعنى الاعتقاد، والاعتقاد مشتق عن «عقد» و«انعقاد» كأن نقول «عقد الخيط» اي جعل فيه عقدة. واعتقاد الانسان بالشيء يكون في صورتين: الاولى عقلية، حيث تقوم عقيدته على اساس فكري. والثانية

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١١٤و١١٥.

(٢) الزخرف/ ٢٢.

عاطفية أو قلبية، حيث يعتقد بالشيء لا على اساس فكري أو عـقلي وانمـا بدافع نفسي وعاطفي. فكيف تحصل هذه العقيدة؟ وما هو الاساس الذي يقوم عليه هذا الاعتقاد؟ فهل يمكن الوصول إلى هذه العقيدة والانعقاد القلبي عـن طريق التفكير الحر، ام عن طريق تقليد الابوين أو المحيط والعلاقات الشخصية والمصالح الفردية؟ ولاشك في انّ اكثر عقائد الناس نابعة عن العاطفة والانعقاد القلبي لا عن التفكير[١].

انتم تعلمون انّ العقائد ليست ناجمة جميعها عن فكر صحيح وصائب. فتقف خلف الكثير من العقائد سلسلة من العادات والتقاليد والعصبيات. والعـقيدة بهذا المعنى ليست غير ناجعة فحسب، وانما تعد نوعاً من الانـعقاد الفكـري ايضاً، اي أن فكر الانسان وبدلاً من أن يتسم بالانفتاح والنشاط، يظل مغلقاً ومنعقداً، وتبقى القوة الفكرية المقدسة حبيسة بسبب هذا الانـعقاد في ضـمير الانسان وباطنه. وحرية العقيدة بهذا المعنى الاخير ليست غير مفيدة فحسب، وانما تلحق أفدح الاضرار بالفرد والمجتمع ايضاً. فحينما نجد انساناً يعبد الحجر، هل يجب أن نقول بما انه فكّر، وتوصل إلى هذه العقيدة من خلال ذلك التفكير، وبما انّ العقيدة على اي حال محترمة، فلابد أن نحترم عقيدة عبادته للـحجر، وعلينا أن لا نحول دون ممارسته لهذه العبادة، ام أن علينا أن نعمل على تحرير عقله وفكره من اسر هذه العقيدة، اي أن نقوم بـنفس العـمل الذي قـام بـه ابراهيم الخليل[٢]؟

العقائد في اغلبها تقليدية

النظريات العلمية التي يختارها الانسان، تقوم عادة على نوع من التـفكير الحر، ولابد أن يتسم صاحبها بالحرية، إلا انّ العقيدة التي يختارها الانسان لا

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص٩٧.

(٢) حول الثورة الاسلامية، ص ٨.

تقوم في اغلب الأحوال على أساس من التفكير، وانما بدافع من التقليد واتباع الأكابر. وتحدث القرآن الكريم عن وقوع الانسان تحت تأثير كبراء قومه وساداته في اعتناق عقيدته فضلاً عن آبائه وأجداده وأسلافه. فلماذا يكون الانسان حراً في العقيدة أو النزعة العقائدية التي تنبع من التقليد الأعمى للمحيط أو الوسط الاجتماعي ومحاكاة الكبراء والشخصيات المتنفذة ذات المصلحة؟!

ومعنى هذه الحرية: انّ شخصاً قد أخطأ فوضع القيود في يديه ورجله، ثم نأتي نحن لنقول: بما انه قد وضع القيود بنفسه في يديه ورجليه، فهو حر، لأنه قام بهذا العمل عن ارادته، كما أن حقوق الانسان تقتضي أن لا نفتح هذه القيود عنه لأنه يقول: لا تفتحوها، لا تفتحوها! فهل هذا صحيح؟!

هناك قصة معروفة تقول انّ سكان إحدى القرى كانوا مصابين بحكة في الجسم. وصادف أن مرّ بهم طبيب فوجدهم على تلك الحالة فشخص مرضهم وعلاجهم. إلا انهم كانوا قد اعتادوا على ذلك المرض وأنسوا به وتطبعوا عليه، وكانوا يتلذذون حينما يحكون أجسامهم بأظفارهم. فقال لهم الطبيب: انا على اتم الاستعداد لمعالجتكم. وكان يتوقع منهم الموافقة على اقتراحه. إلا انهم صرخوا في وجهه: أعزب عن وجهنا! ماذا تريد أن تفعل بنا؟! غير انّ الطبيب كان يعلم انهم مرضى ولابد من معالجتهم من مرضهم. فاتبع مختلف الأساليب حتى استطاع أن يقنع أحدهم ويعالجه من حكته. فشعر ذلك الشخص بالراحة وأدرك مأساوية ما كان عليه! وعالج الطبيب افراداً آخرين بهذه الطريقة حتى تحول الاصحاء إلى قوة تمكنت من فرض العلاج على الجميع. ولابد هنا من اثارة السؤال التالي: هل قام ذلك الطبيب بعمل سيّيء ومشين لأنّ عمله كان يتعارض مع رغبة اهل تلك القرية وارادتها؟ ومن الواضح ان الرغبة لا يمكن أن تكون معياراً، فقد يرغب الانسان في شيء ما عن جهل أو مرض.

وهناك قصة اخرى نقلها جلال الدين الرومي بلغة الشعر تقول انّ رجلاً عاقلاً وحكيماً يمتطي صهوة جواده، توقف عند شجرة يرقد تحت ظلها رجل

مستطرق يبدو عليه الانهاك والتعب، وكان يغط في نومه وقد فتح فمه. وفيما كان الفارس ينظر اليه شاهد دودة تزحف عند زاوية شفتيه، ثم تدخل إلى فمه، فيبتلعها دون أن يدري. وأدرك الفارس انّ هذه الدودة سامة واذا بقيت في جوفه قتلته. فترجل سريعاً عن جواده وقرر ايقاظه بالقوة. ورأى انه لو قال له انّ دودة قد دخلت إلى جوفك فمن المحتمل أن لا يصدق، وقد يفزع اذا صدق فيهلكه الفزع. لهذا لم يجد بداً من استخدام اسلوب القوة معه، سيما وقد كان يحمل معه هراوة. فأيقظه من نومه بالقوة. ففتح الرجل عينيه فشاهد شخصاً لا يعرفه عند رأسه. قال له: ماذا تريد؟ فأجابه: انهض! فقال: ماذا تريد مني؟ فضربه بالهراوة على رأسه فأجبره على النهوض. ثم ناوله بعض التفاح المتعفن المرمي هناك وأكرهه على أكله. وكلما قال الرجل: لماذا يجب أن آكله؟ يجيبه: يجب أن تأكله؟ وضربه بالهراوة ايضاً على رأسه، ثم وضع ذلك التفاح في فمه وأجبره على بلعه. ثم قفز عن ظهر جواده وقال له: تحرك! فقال: لماذا؟ اين اذهب؟ ماذا كان بيننا من قبل؟ ما هو سبب عدائك لي؟ ماذا عملت لك؟ ربما قد خلطت بيني وبين عدوك؟ فقال له: لابد أن تهرول. ثم ضربه بالهراوة وقال له: هرول! وكان المستطرق يصرخ ويبكي، إلا انه لم يجد بداً من الهرولة، فأخذ يجبره على الهرولة حتى حصلت لديه حالة الغثيان ثم بدأ يتقيأ، فتقيأ التفاح وخرجت معه الدودة ميتة. فقال: آه، ما هذه؟! فقال الفارس: لقد استرحت، كان كل هذا من اجلها! فقال: ما الخبر؟ فأجابه: انا لست عدواً لك أبداً وانما فعلت ذلك لاخراج هذه الدودة من جوفك، لانها لو بقيت فيه ساعة من الزمن لقتلتك. والآن وقد نجوت من الموت، فقد انتهت مهمتي معك. ثم ودعه وانطلق بجواده فلحق به الرجل وأمسك برجله يقبلها ولم يسمح له بالذهاب وهو يقول له: انت ملاك بعثه الله لنجاتي، اي رجل شريف أنت![1]

... توجد في الاسلام حرية العقيدة والفكر، لكن ليس على اساس انّ

---

(١) التعرف على القرآن، ج٣، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٧.

الانسان محترم ولابد من احترام عقيدته ايضاً سواء كانت حقاً ام باطلاً، ولا على اساس انّ الدين امر فردي وذوقي، أو انّ حسنه أمر نسبي، ولا على اساس انّ فرض عقيدة ما على شخص ذي عقيدة ترجيح بلا مرجح. ولابد من توضيح الشق الأخير: في القضايا ذات الطابع الجاد والمتصلة بالمصالح الانسانية العليا كالطب وعلاج الامراض ذات الخطورة، لابد للجميع من اتباع الطريقة الثابتة والمعمول بها في العلاج. ففي مرض الديفتريا الخطير ـ على سبيل المثال ـ لو كان هناك علاج واضح ومحدد ومتّبع ازاء هذا المرض، فلابد لكل طبيب من الالتزام بهذا العلاج. ولو حاول طبيب ما أن يستخدم علاجاً وفق قناعته الخاصة، فانه يعرض نفسه للملاحقة القانونية. انه لا يحق له سوى عرض رأيه وطريقة علاجه على اللجنة الطبية العليا، لا أن يتخذه معياراً للعمل. اما اذا لم يتم اكتشاف الطريقة المثلى والعلاج الناجع، وخضوع طريقة العلاج للآراء والنظريات، فلابد من احترام هذه الآراء والنظريات كافة، ولا حق لأحد أن يفرض رأيه على الآخرين، لعدم وجود ما يرجّحه عليها. وينطبق هذا الامر على مسائل الاجتهاد والظنية، حيث انّ المجتهدين احرار في هذه المسائل، والمقلدين احرار في اختيار المجتهد المرجع، لأنّ العقائد والآراء الظنية لا يمكن اثباتها ولا فرضها على الآخرين. ولا يحق لأحد في اطار مثل هذه القضايا وعلى مختلف الأصعدة أن ينال من عقائد الآخرين أو أن يفرض عقيدته عليهم، لانّ فرض مثل هذه العقيدة بمثابة فرض ارادته الشخصية، على العكس من الحالة الاولى التي يتم فيها البرهان على الحقيقة بالعلم، ولا وجود فيها لفرض الارادة والرغبة الشخصية، وانما تفرض الحقيقة لثبوتها وقطعيتها.

وأقام الغربيون حرية العقيدة على ثلاثة مبادئ: إحترام الانسان، والطابع الشخصي للدين، وفرض الرأي أو العقيدة أو الفكرة الشخصية على الآخرين انما هو ترجيح بلا مرجح. هذا في حين تقوم حرية العقيدة من وجهة النظر الاسلامية على ٣ أُسس اخرى هي: الاول انّ الفضائل النفسية بحاجة في

فضيلتها إلى الارادة والاختيار. فالتقوى، والعفة، والامانة لا تعدّ فضيلة إلا اذا اختارها الانسان بنفسه، والثاني خروج الحب والعقيدة عن إطار الاجبار، والثالث انحياز الاسلام نحو حرية الفكر في اصول الدين، وعدم تحقق هذه الاصول إلا عن التفكير الحر.

ولا يمكن أن تعدّ قضية اعتقاد الاسلام بوجوب الاختلاف في العقيدة وحرب العقائد، دليلاً مستقلاً، لأنّ اختلاف العقيدة في المسائل الاصولية غير مطلوب بالذات من قبل الاسلام وانما مطلوب بالعرض، أي انه ليس مطلوباً لأنّ الاسلام يريد هذا الاختلاف، وانما لولا هذا الاختلاف ولولا حرب العقائد، لما تبلورت حقيقة الايمان والقضايا التي لابد من الايمان بها، ولما اتضح المسار الروحي الذي لابد للانسان من قطعه باتجاه الحقائق الايمانية.

من أتفه ما قيل، ذلك الكلام القائل بما أنّ مواد الاعلان العالمي لحقوق الانسان قد صودق عليها في المجلسين (مجلس النواب ومجلس الشيوخ)، فلابد من العمل بها.

لابد من القول انّ هناك فرقاً بين حرية العقيدة وحرية التفكير. والتفكير المنطقي المدروس هو الذي يجب أن يكون حراً، لا العقيدة والنزعة التي تظهر بفعل بعض العوامل الخاصة، وتحول دون التفكير أحياناً.

لا تقولوا انّ هذا حديث نظري، بل هناك مصاديق تؤيد ما ذهبنا اليه مثل قصة كوروش، أو ما قيل عن سماح بريطانيا بعبادة البقر وكذلك عبادة الاصنام في اراضيها[١].

الانشداد والعقيدة والمآثر الوطنية

هل الانسان يجب أن يكون حراً من حيث الانشدادات القلبية؟ والحقيقة هي انّ هذه الانشدادات هي التي تعمل على ظهور التعصب والجمود والخمود

---

(١) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الألف، ص ٨١ـ٨٣.

والسكون لدى الانسان، كما انّ العقيدة بالأساس تكبل الفكر وتقيده غـالباً. وحينما تظهر العقيدة فانّ أول آثارها: ايقاف نشاط الفكر وحرية التفكير لدى الانسان، لأنّ «حب الشيء يعمي ويصم»، وحينئذ لا يمكنه رؤية الحقيقة ولا سماعها. فاولئك الذين عبدوا ويعبدون الأصنام، فهل نعتبر عملهم هذا تفكيراً، وهل نعدّ عقيدتهم هذه، وليدة الفكر والعقل، أم انهـا ارتـباط قـلبي وجمـود وتحجر ناجم عن سلسلة من التعصبات والتـقاليد التي وصـلت اليهـم جـيلاً فجيل؟ فهل تصدقون أن ينبري هذا الانسان لعبادة الاصنام بوحي من فكره الحر؟ وهل يمكنه أن يعبد «هبل» بدافع من الفكر الحر؟ وهل يمكن أن يلجأ بالفكر الحر ـ الفكر المدرسي، الفكر الذي يطلبه الاسلام في اصوله العقائدية ـ والفكر المنطقي إلى عبادة البقر كما يفعل الملايين في الهند فى يومنا هذا؟ وهـل يمكن أن يدفع الفكر المنفتح الحر الذي لا يعترضه معترض بالانسان نحو عبادة العضو التناسلي، كما هو حال ملايين اليابانيين اليوم؟ كلا، فلا يمكن لأبسـط العقول والافكار أن تدفع الانسان إلى هذا المستوى. فهذه العقائد ذات جذور غير عقلية وفكرية. فأصحاب المطامع والاستغلال حينما يعقدون العـزم عـلى استعباد الآخرين ـ وهذا كان موجوداً في العالم بشكل فظيع ولا زال موجوداً ـ أو حينما ينوون ايجاد نظام سياسي ما يخدم مصالحهم، فلابد من وجود قاعدة عقائدية يقومون عليها، وإلا لما افلحوا في تمرير أهدافـهم. والشـخص الأول الذي يبادر مثل هذه المبادرات يعرف ماذا يفعل، ويعرف كيف يخون، ويعرف كيف يروّج للفكرة وللصنم، والبقرة، والحيتان في اوسـاط النـاس. وتـنطلي الحيلة على الناس رغم انهم لا يتفاعلون كثيراً مع تلك العقائد، لكن ما أن يمر الزمن عليهم ويأتي اولادهم إلى الدنيا ويرون ما عليه آباؤهم حتى تتجذر تلك العقائد وتنتقل من جيل لآخر وتتبلور لها خلفية تاريخية، وتصبح جزءاً من السنن والمآثر الوطنية والمفاخر القومية، بحيث لا يمكن انتزاعـها مـن قـلوب معتنقيها، بالضبط مثل الكلس الذي يخلط مع الماء، فانه يتسم بالمرونة في بداية

الامر وبامكانك أن تجعله في اي شكل تشاء، لكن ما أن يجفّ حتى يتصلب ويزداد تصلباً بحيث لا يمكن تهشيمه حتى بالفأس[١].

الاستعمار وحرية العقيدة

سافرت ملكة بريطانيا يوماً إلى الهند، وزارت مختلف المعابد فيها وعبرت عن احترامها لها[٢]. وكان من ضمن برنامج رحلتها أن تزور معبداً للأصنام هناك. وكان الهنود حينما يزورون هذا المعبد يخلعون احذيتهم حينما يدخلون إلى صحن المعبد، إلا أن الملكة البريطانية خلعت حذاءها قبل الوصول إلى الصحن تعبيراً عن الاحترام الذي يفوق الحد، ثم وقفت أمام الاصنام باحترام فاقت به الآخرين[٣] وقالت: هذا معبد، هذا مكان محترم، ورغم اني مسيحية ولست وثنية إلا انني يجب أن أحترم هذه الأصنام لأنّ هناك فئة من الناس تحترمها، فالعقيدة حرة[٤]. وانطلق البعض لتفسير تلك الخطوة بسذاجة فقالوا: انظروا كيف تحترم ممثلة امة مثقفة عقائد الآخرين! وقد غاب عن ذهنهم انّ تلك الخطوة لم تكن سوى خدعة استعمارية. فالاستعمار يعلم انّ هذه الاصنام هي التي كبّلت الهند وروّضتها لقبول المستعمرين. فمثل هذا الاحترام، ليس خدمة للحرية ولا احتراماً للعقيدة، وانما خدعة للاستعمار. فلو خرج الشعب الهندي من طوق هذه الخرافات، لما تنازل للانجليز ابداً[٥].

وهناك من يقول: اي شعب نحن! فنحن قد وقعنا على لائحة حقوق الانسان قبل ٢٥٠٠ عام. فحينما دخل كوروش إلى بابل أمر باحترام كافة معابد الأصنام التي هناك رغم انه لم يكن صنمياً وانه كان زرادشتياً. وهذا

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص٩٧ـ٩٩.

(٢) حول الجمهورية الاسلامية، ص١٠٠.

(٣) حول الثورة الاسلامية، ص٨.

(٤) حول الجمهورية الاسلامية، ص١٠١.

(٥) حول الثورة الاسلامية، ص١٠.

يعني اننا شعب يدافع عن حرية العقيدة!

انه خطأ فاحش ولاشك، مهما حاولتم الاشادة به على الصعيد السياسي. فالشخص الذي يريد أن يستعبد امة من الامم، لابد له أن يحترم منطلقها العقائدي. غير أن هذا العمل غير صحيح تماماً من وجهة النظر الانسانية[1].

انه عمل مألوف وخطة عادية أن يلجأ الفاتح الذي ينتهج سياسة استعمارية إلى مثل هذا العمل، لكن هل هو عمل مألوف على الصعيد الانساني؟ وهل كان السيد كوروش يؤمن به؟ من المؤكد لا، إلا انه كان يعتقد انّ إبقاء الناس في الجهل، عامل مهم لابقائهم في العبودية، وهذا هو الذي دفعه لمثل تلك الممارسة[2].

فهل يجب التصدي لمثل هذه العقائد ام لا؟ وهل الحرية الفكرية التي نتحدث عنها تشمل مثل هذه العقائد؟ والمغالطة التي تسود في العالم الراهن هي الدعوة من جهة لحرية الفكر والعقل، والتأكيد من جهة اخرى على حرية العقيدة، اي أن يكون عابد الصنم حراً في عقيدته، وعابد البقر حراً في عقيدته، وعابد الحيتان حراً في عقيدته. اي أن يكون كل أحد حراً فيما يعبد وحراً في انتخاب أي شيء عقيدة له. في حين انّ مثل هذه العقائد تتناقض تماماً مع حرية الفكر، وتعمل على تقييده وتكبيله بالأغلال. وانطلاقاً من هذه النظرة الخاطئة يأتي البعض كي يقول أن بريطانيا ـ مثلاً ـ بلد الحرية، وأن كافة الفئات والطوائف والفرق تتمتع فيها بالحرية، فبامكان عابد الاصنام أن يمارس عبادته فيها بحرية، وبامكان عابد البقر أن يعبد البقر بحرية. فالحكومة تمنح الحرية لأتباع كل عقيدة بممارسة طقوسهم وفق عقيدتهم بل وانها توفر الامكانات لهم على هذا الصعيد، لأنّ بريطانيا مهد الحرية، وتحترم معابدهم وما يعبدون، مبررين ذلك بقولهم: الانسان يجب أن يكون حراً في عقيدته!

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص١٠١.

(٢) حول الثورة الاسلامية، ص١١.

وقد ارتكب اعلان حقوق الانسان هذا الخطأ ايضاً انـطلاقاً مـن ضرورة احترام كرامة الانسان: فالانسان بما هو انسان، محترم (ونحن نؤمن بهذا ايضاً)، وبما انه محترم، فلابد من احترام كل ما يختـار لنفسه، وكـل عـقيدة يـعتنقها! عجباً! فمن الممكن أن يختار الانسان غلاً أو قيداً لنفسه، فهل يجب أن ندعه يكبل يديه ورجليه على اساس انّ الانسـان محـترم؟! فـماذا يـقتضي احـترام الانسان؟ هل يقتضي أن نرشده إلى طريق الرقي والتكامل ام نـقول له: ايهـا الانسان! بما انك انسان، وبما أن الانسان محترم، فلك الحق أن تختار لنفسك ما تشاء وأن ارضى لك هذا الاختيار وأحترمه، حتى وإن لم اكن معتقداً به وأعلم انه كذب وخرافة، وتنجم عنه آلاف الآثار السيئة! غير انّه اختار لنفسه القيد والغل، وأقبل على تقييد عقله وفكره، فكيف تحترم هذا القيد؟ أن احـترامك لهذا القيد والغل انما هو تعبير عن عدم احترامك للمواهب البشرية، والكرامة الانسانية التي تتجلى في التفكير. فهيا كي تحطم هذا القيد وتحرر فكره منه![١]

لا إكراه في الدين

الفكر منطق. والانسان لديه قوة تدعى قوة الفكر التي يمكنها دراسة القضايا والانتخاب على اساس الحجة والاستدلال. في حين أنّ العقيدة تعني الانعقاد والارتباط، ولهذا ما اكثر العقائد التي لا تقوم على اساس فكري، وانما تقوم على التقليد والتبعية والعادة، بل وتعرقل حرية الانسان. ولهذا فـالحرية التي يجب أن يتمتع الانسان بها هي حرية الفكر، في حين انّ العـقائد التي ليست لديها أية جذور فكرية وانما هي انعقاد وجمود روحي تناقلته الاجيال، تـعد استعباداً وأسراً، كما تعد محاربة مثل هـذه العـقائد، حـرباً في طـريق تحـرير الانسان، وليس حرباً على حريته. فذلك الذي يقف امام الصنم الذي صـنعه بيده ويطلب منه أن يقضي له حاجته، فانما هو اضل سبيلاً من الأنعام، حسب

---

(١) حول الجمهورية الاسلاميه، ص٩٩و١٠٠.

التعبير القرآني. اي أن انساناً كهذا لا يقوم عمله على ادنى قاعدة فكرية. ولو كان قد حرك فكره ولو قليلاً لما اقبل على مثل هذا العمل. وليس هناك من تفسير له سوى انّ انعقاداً أو جموداً قد طرأ على قلبه وروحه بسبب التقاليد العمياء. ولابد من التعامل معه بمنطق القوة لانتزاعه من هذه الاغلال الباطنية كي يتمكن من التفكير. ولهذا يخطئ اولئك الذين يعتبرون حرية التقليد وحرية الاغلال النفسية، حرية للعقيدة ويسمحون بها على هذا الأساس. اما نحن فنؤيد حرية الفكر، لا حرية العقيدة اعتماداً على الآية القرآنية التي تقول: ﴿لا إكراه في الدين﴾[1].

وهناك آراء عديدة حول شأن نزول هذه الآية متقاربة من بعضها، ويمكن أن تكون جميعها صحيحة. فحينما خان يهود بنو النضير ونقضوا عهدهم مع المسلمين، أمر الرسول ﷺ باخراجهم من ديارهم. إلا انّ عدداً من أبناء المسلمين كانوا بين هؤلاء اليهود وقد اعتنقوا اليهودية ايضاً. فلماذا كانوا يهوداً؟ كان اليهود قبل ظهور الاسلام اكثر ثقافة من عرب الحجاز، بل أن عرب الحجاز كانوا اميين وقليلي المعرفة، في حين كان اليهود وبوحي من كتابهم السماوي اكثر علماً ومعرفة، واستطاعوا عن هذا الطريق أن يفرضوا فكرهم على المجتمع الحجازي، حتى اخذ عبدة الاصنام والاوثان يؤمنون بهم ايضاً. ويقول ابن عباس انّ بعض العواقر من نساء المدينة كنّ ينذرن انهن لو ولدن لبعثن أولادهن للترعرع بين اليهود، لأنهن كن يعتقدن انّ الدين اليهودي أسمى من ديانة عبادة الاصنام. وكنّ يبعثن صغارهن إلى نساء اليهود لارضاعهم. ومن الطبيعي أن يعتنق الاطفال الذين ينشأون في المجتمع اليهودي اليهودية، ويتطبع الذين يرتضعون اللبن اليهودي على الاخلاق اليهودية.

وعلى هذا الاساس كان عدد من ابناء الاوس والخزرج المسلمين يعيشون في الوسط اليهودي حينما قرر الرسول إخراجهم من ديارهم، وهذا ما دعا

---

(١) الجهاد/ص ٥٥.

بالمسلمين إلى رفض أن يذهب ابناؤهم معهم، في حين اصر بعض الابناء على الذهاب مع اليهود على اعتبار انهم قد اعتنقوا اليهودية. وتحولت تلك القضية إلى مشكلة فرضت نفسها على الجانب الاسلامي. وأقبل المسلمون على الرسول ﷺ وقالوا له: يا رسول الله! نحن لن نسمح لأبنائنا بالخروج معهم، فقال لهم الرسول ﷺ: لا اكراه في الدين، فأبناؤكم مخيرون بين الاسلام والذهاب معهم: **﴿لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾**. فمن طبيعة الايمان انه لا يقبل الاجبار والاكراه.

﴿فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر﴾.

فيا ايها الرسول! ذكر الناس وأيقظهم من رقاد الغفلة، وأفض عليهم اليقظة، ثم ادعهم إلى الدين بعد ذلك. **﴿انما أنت مذكر﴾**، فلست سوى مذكر لهم ولست مسيطراً عليهم، اي أن الله لم يوكل اليك مهمة فرض الشيء بالقوة، **﴿إلا من تولى وكفر﴾**. فهل هذا الاستثناء، استثناء يختص بـ**﴿لست عليهم بمسيطر﴾** ام بـ**﴿فذكر انما انت مذكر﴾**؟ ويرى تفسير الميزان بالاعتماد على بعض الادلة انه يخص **﴿فذكر انما انت مذكر﴾** ويقول: «...فالمنفي بالاستثناء هو التذكرة بعد التذكرة كأنه قيل: ذكرهم وأدم التذكرة إلا لمن ذكّرته فتولى عنها وكفر، فليس عليك إدامة تذكرته، بل أعرض عنه، فيعذبه الله العذاب الاكبر»[1].

وهناك آراء مختلفة في تفسير الآية: **﴿لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾** التي جاءت في سورة البقرة. فقال البعض انها نفس مبدأ حرية العقيدة الدينية الذي عدّ جزءاً من حقوق الانسان. وهذا يعني انّ الاسلام يتبنى حرية العقيدة. بينما قال آخرون انها قد نسخت بآيات الجهاد.

---

(١) جولة في السيرة النبوية، ص ٢٥٤-٢٥٦.

والحقيقة هي انّ هذه الآية لم تنسخ بآيات الجهاد، كما انها لم تكن عين مفاد الاعلان العالمي لحقوق الانسان الذي ينص على حرية العقيدة الدينية.

ولابد من الحديث هنا عن أمرين: الاول كيف كان تاريخ تطور الاسلام ونموه وازدهاره؟ وما هي العوامل التي تقف خلف ذلك النمو الاسلامي السريع الذي طوى مسار مائة عام في ليلة واحدة مما جعل المناوئين يشعرون بعقدة النقص؟ وهذه قضية تاريخية. والقضية الاخرى: ما هو رأي الاسلام بحرية العقيدة، وما هو نمطه الفكري على هذا الصعيد؟ وحول الموضوع الاول نقول انّ مراجعة سيرة الرسول الاكرم ﷺ وتاريخ حياته خلال مرحلة الرسالة تكشف عن نمو الاسلام وازدهاره رغم ان المال والقوة كانا في الجهة المناوئة له. فالرسول ﷺ لم يجمع الناس حوله من خلال الترغيب أو التهديد ابداً، ولهذا كانت اللوحات التاريخية المعبرة عن عقيدة المسلمين وثباتهم واستقامتهم في صدر الاسلام، لوحات فريدة في العالم. كما ان الحروب التي نشبت في ايام الخلفاء، لم ينتصر فيها سوى اولئك الذين كانوا قائمين بالليل وصائمين بالنهار.

والأهم من ذلك، تفوق الاسلام على الامم المتحضرة وذات الخلفية الثقافية العريقة والتي لا يمكن نكران ارتباطها بتاريخها. ورغم انحسار النفوذ السياسي للخلافة الاسلامية عن هذه الامم فيما بعد إلا انها ظلت تحت هيمنة النفوذ المعنوي الاسلامي رغم سنوح الفرصة أمامها للعودة إلى ماضيها.

أما حول الموضوع الثاني، فهناك عدة نقاط لابد من الاشارة اليها:

أ ـ ما هي الأشياء القابلة للاجبار والاكراه، وما هي الاشياء غير القابلة؟

ب ـ في الحالات التي يمكن استخدام الاجبار فيها، ويمكن أن يترك الفرد حراً، هل تحترم الحرية بشكل مطلق ولا يجوز انتزاعها، ام أن هناك حالات لابد فيها من تحديد هذه الحرية؟

لاشك أن هناك حالات لابد من تحديد الحرية فيها وهي:

١ ـ اذا كانت حرية الفرد مخلة بحرية الآخرين أو تنتزع حريتهم، فيمكن في

هذه الحالة بل يجب التصدي لحرية الفرد واجباره.

٢ـ اذا كانت الحرية الفردية تتعارض مع مصالح المجتمع العليا، يحق للحكومة ـ باعتبارها حافظة لهذه المصالح ـ أن تحدد الحريات لصالح المصالح الاجتماعية العليا[1]. ولا تتحقق مثل هذه الخطوة إلا اذا اتخذها الشعب نفسه، لانّ قدرة الحكومة نابعة من قدرة الشعب، ويعد مثل هذا القرار من نوع الارادة الاخلاقية في مقابل الاهواء النفسية. ويعدّ تحديد حدود الحرية الفردية وقدرة الحكومة، من القضايا الاجتماعية المهمة في عصرنا الراهن، مثل النظام المفروض والضرائب المفروضة.

٣ـ اذا كان حفظ حرية الفرد خلافاً لمصالحه الشخصية المسلم بها. ففي قضايا كالتعليم، والتربية والصحة وغيرها لابد من اتباع اسلوب الاجبار، اي لابد من التعليم الاجباري، والصحة الاجبارية، وعلى قول المولوي:

الطفل يرتعد من لسع الحجامة

والأُم المشفقة مسرورة بذلك الغم

والحكومة تفتخر عادة أن تلقح الناس حتى ولو باستخدام القوة البوليسية بالمصول المضادة للديفتيريا، والكزاز والسل وغيرها.

فالحرية اذاً لابد منها على صعيد تأمين نمو الفرد وتكامله، مثل حرية الفكر (لا العقيدة)، وكذلك اذا كانت ذات صلة بالذوق والاختيار، اي تتعلق بالامور التي يتحدد حسنها بالاستحسان، مثل اختيار اللباس، والسكن، والزوج، والصديق، والامور التي يراد منها اللذة الآنية، لأنها اذا كانت غير مستحسنة فهذا يعني انتفاء الغرض ونقضه.. وكذلك في الموارد التي وإن لم يتصل حسنها

---

(١) حرية الفرد المتعارضة مع المصالح الاجتماعية كالانسان الراكب في السفينة والساعي لثقبها بحجة استخدام حريته (مثال موسى والخضر). فالافراد ليسوا أحراراً اذا ما أرادوا خرق القوانين الاجتماعية على صعيد الاخلاق والثقافة والتاريخ.

بالذوق، غير أن المصلحة تقتضي أن يكون الانسان حراً في اختيارها[1]، مثل الأساليب التربوية، لأنّ الحسن الخلقي لا يتلاءم مع الاجبار، وكذلك في الحالات التي يعتمد فيها رقي الناس وتطورهم على حرية العمل والاختيار، واذا ما حاولنا أن نفرض عليهم مصلحتهم بالاكراه، فانهم لن يصلوا في يوم ما إلى مستوى تقدير مصلحتهم وتحديدها. فالناس على سبيل المثال لابد لهم من انتخاب ممثلهم الصالح بارادتهم واختيارهم، ولابد من فسح المجال امامهم كي يصلوا إلى المستوى الذي يستطيعون به انتخاب الممثل الصالح. غير انّ فرض الممثل عليهم حتى وإن كان صالحاً، سوف لن يسمح للاستعداد الاجتماعي بلوغ مرحلة الفعلية، ويحول دون ظهور التجربة الاجتماعية، والعقل التجربي الاجتماعي.

وهناك حالة اخرى يسمح فيها بالحرية لكنها ليست متصلة بالذوق وليست من الامور التي تتوقف فيها المصلحة على الانتخاب الفردي، ولا من الامور التي لا يتحقق النمو الاجتماعي إلا في إطارها فقط، لكن لا توجد قوة تشخيص ما فوق تشخيص الفرد قادرة على تحديد التكليف. ولهذا لابد من احترام عقيدة كل فرد وفكره. والحقيقة انّ جذور حرية العقيدة الغربية تنبع من هذه الفكرة بالذات. اي ان حرية العقيدة الغربية تقوم على أساس رفض الاعتقاد بالدين والتشخيص الما وراء طبيعي، لأنّ وجود ما فوق العقل الشخصي، ينفي منطق الحرية!

ج ـ الاسلام حينما يقول «لا اكراه في الدين»، يريد أن يؤكد على انفصال دائرة العقيدة والايمان عن دائرة القوة والاكراه. اي أن الدين يرفض منطق القوة. والاسلام الذي يقول «لا اكراه في الدين» لا يقصد من «الدين» النهج العملي فقط، وانما العمل المقترن بالايمان. وليس مثل الحكومات التي تصرّ على

---

(١) بعبارة اخرى، في الموارد التي يستحسن فيها ظهور حالة الاختلاف وتنازع البقاء، كي يتم انتخاب الأصلح.

العمل بالقوانين الحكومية ـ مثل قانون الضرائب ـ وليس مهماً لديها أن يكون لدى الناس ايمان بهذا القانون ام لا يكون. وأما الاسلام فلا يقبل العمل إلا بشرط أن يكون متناغماً مع الوجدان والقلب. ولو كان قابلاً للاجبار ـ على سبيل الفرض ـ مثل العلم، والصحة، لكان قد دعا اليه عن طريق الاجبار.

اما انصار حرية العقيدة فانهم انما صاروا انصاراً لها اعتقاداً منهم انّ الدين والايمان، قضية شخصية ووجدانية وخاضعة للظروف الحياتية. وليست من المحاسن المطلقة التي لا تعتمد على تشخيص الأشخاص وأذواقهم، اي انهم يعتبرونه من المحاسن النسبية التي يخضع تشخيص حسنها أو قبحها إلى ذوق الاشخاص، مثل الموسيقى، والشعر، ولون الموبليات والبسط. فقد يعجب احدهم بديوان سعدي والآخر بديوان حافظ، وقد لا يولي ثالث اهتماماً ليس لديوان سعدي وحافظ فحسب وانما للشعر بشكل عام. فالعقيدة ـ أي الذوق ـ حرّة في مثل هذه الامور. فقد يتذوق شخص ما الموسيقى الغربية، في حين يتذوق شخص آخر الموسيقى الشرقية. وقد يميل هذا إلى المطرب الفلاني وذاك إلى مطرب آخر. وكل فرد ينزع في مثل هذه الامور، نحو ما يميل اليه قلبه. فهي ليست اموراً اصولية ذات آثار ما وراء اللذة المستحصلة منها، وانما هي امور ذوقية لا يتجاوز اثرها اللذة المؤقتة التي يستشعرها الانسان من خلالها. وإلا اذا كانت هناك مصلحة، وكانت قابلة للاكراه والاجبار ايضاً، فلماذا تختلف عن العلم، والصحة إذاً؟

د ـ الاسلام ليس مثل نظرية الفيلسوف التي يقولها في زاوية من زوايا الغرفة أو تحت الدثار الدافئ ولا يسمح لاحد بالدخول اليه، انما لديه مشروع نظام اجتماعي ويبذل اقصى ما لديه من جهود لتطبيق هذا المشروع.

هـ ـ الجهاد في الاسلام ـ بمعنى الدفاع ـ يعد من اكثر القوانين طبيعية في الاسلام. فمثلما لا تجدي القوة في دائرة المنطق، كذلك لا يجدي المنطق في مقابل القوة. فالقوة يجب أن تجابه بالقوة. وهناك مثل معروف يقول: «عُقدة قرن

أفضل من متري ذَنب». والمقصود هو أن المنطق لا يجدي في مقابل القوة. ويقول الشاعر مشكان الطبسي:

رغم قوة السيف والقلم

إلا أن ما يفعله السيف لا يفعله القلم

فالسيف كناية عن القوة، والقلم كناية عن المنطق والاستدلال.

اما على صعيد الجهاد الهجومي، فلا بد من ملاحظة طبيعة المحيط الذي يراد مهاجمته. فقد يكون ذلك المحيط يتمتع بالحرية بحيث يمكن لكل احد أن يعرض عقيدته فيه، مثلما هو الحال في بريطانيا كما يقولون، فبامكان كل احد أن يعرض عقيدته ورأيه وفكرته ويبلغ لها ويدعو اليها في الحديقة المسماة «هايد بارك»، والموجودة في العاصمة لندن. ويقتصر استعمال القوة في مثل هذا المحيط على ايجاد حالة الاختناق والكبت. وقد تهيمن على المحيط قوة شيطانية تمنع الحرية وتحول دون عرض العقيدة، فيجوز استخدام الجهاد الهجومي لضرب تلك القوة الشيطانية ونشر الحرية وخلق المحيط الحر. وربما يكون هدف الآية الكريمة: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾، هذا المعنى بالذات، اي ازاحة أسباب الفتنة والقوى الشيطانية وتحرير المحيط.

وكان المسلمون في صدر الاسلام ينطلقون لتدمير القوى الشيطانية، إلا انهم لم يجبروا الناس على اعتناق الاسلام. فكانوا احراراً في البقاء على دينهم وفي ظل ظروف تتميز بالحريات والمحدوديات مثل عدم وجوب الجهاد، والزكاة، والخمس، وجواز شراء وبيع الخمر والخنزير، واقامة مراسم الزواج وفقاً لدينهم، أو اختيار الاسلام، وعدم إعطاء الجزية، والعيش مثل اوائل المسلمين بدون اي تفاوت. وليس هناك قوم فاتحون تعاملوا مع المغلوب بشهامة وعدل كالمسلمين.

و ـ الاسلام يعترف بحرية عقيدة اهل الكتاب، أي انه لا يعدّها جرماً، في حين يعد الشرك والمادية جرماً قابلاً للملاحقة بل وحتى الاعدام. ولهذا هناك

فارق بين اللادينية المحضة أو العقيدة المادية، وبين العقيدة الدينية الخاصة كاليهودية، والمسيحية، وحتى المجوسية (يراجع تفسير الميزان، ج ٢، ص ٦٥ـ٧٠)[١].

اذاً تميزت الدعوة الاسلامية بعناصر الرفق، واللين، والمرونة، وتحاشي العنف والاكراه والاجبار على صعيد الايمان نفسه، لا على صعيد العقبات الاجتماعية والفكرية التي تعترض الايمان والتي لها حساب آخر:

﴿لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾.

وصفوة منطق القرآن أن ليس هناك إكراه في امر الدين، لان الحقيقة واضحة وساطعة: طريق الهداية والرشد واضح، وطريق الضلال والغي واضح ايضاً، وبامكان المرء أن ينتخب احد هذين الطريقين[٢].

فالدين والايمان خاليان من الإكراه، والطريق واضح، والاسلام لا يريد غير التفكير والتدقيق. والايمان الذي يريده الاسلام هو بالاساس غير قابل للفرض والاكراه ولا يستوعب الاجبار. فهل يمكن إجبار الشخص على الايمان وفق الشكل الذي يريده الاسلام؟ فاذا كان بامكان الطفل المشدود إلى الفلقة والذي ينهال عليه الضرب المبرح أن يحل مسألةً من المسائل، بامكان مثل هذا الايمان أن يتحقق ايضاً. فليس بامكان احد أن يحل مسألة تحت الضرب،. فلا بد من تركه حراً، ولا بد لفكره أن يعمل بحرية، كي يتمكن من الوصول إلى الحل. والعقيدة الاسلامية، على غرار هذا الامر تماماً[٣].

وجاء في تفسير آية **﴿لا اكراه في الدين﴾** أن رجلاً انصارياً من المسلمين كان لديه ولدان اعتنقا الديانة المسيحية وازداد تعلقهما بها. فاستاء ابوهما

---

(١) سلسلة ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف، ص ٨٤ـ٨٨.

(٢) جولة في السيرة النبوية، ص ٢٥٣ و ٢٥٤.

(٣) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١١٠.

المسلم واقبل على الرسول وقال: يا رسول الله! ماذا أفعل وقد اعتنق ولداي المسيحية، ولم يرجعا عنها رغم كل ما فعلت، فهل تأذن لي باكراههما على الخروج منها والدخول في الاسلام؟ فقال الرسول ﷺ: لا، لا اكراه في الدين[1].

وهناك آية معروفة تقول: ﴿**ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن**﴾[2].

انها تأمر بالدعوة إلى سبيل الله، لكن كيف؟ بالقوة؟ بالسيف؟، كلا، وانما بالحكمة، والمنطق، والبرهان، وكذلك بالموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي احسن. فاذا ما جادلك احد ما، فجادله جدالاً حسناً حلواً. وتكشف هذه الآية هي الاخرى عن اسلوب اعتناق الاسلام والاعتقاد به ألا وهو اسلوب الدعوة.

وهناك آية اخرى تقول: ﴿**وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾[3]، حيث تشير إلى اختيارية الكفر والايمان، وتنفي وجود الاكراه على اعتناق الاسلام. فالاسلام لم يقل في يوم ما لا بد من اكراه الناس للانتماء اليه، وانما فوض هذا الامر إلى الشخص نفسه: إن شاء آمن، وإن شاء كفر.

وهناك آية اخرى: ﴿**لو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾[4].

والآية توجه خطابها إلى الرسول ﷺ الذي كان يتوق لأن يرى الناس جميعاً مؤمنين. وتؤكد له أن لا معنى للقوة على صعيد الايمان لانها لو كانت صحيحة لجعل الله الناس جميعاً مؤمنين منذ البداية بارادته التكوينية، إلا أن

---

(١) الجهاد، ص ٣٤.

(٢) النحل / ١٢٥.

(٣) الكهف / ٢٩.

(٤) يونس / ٩٩.

الايمان امر يجب أن يختاره الناس بأنفسهم. لهذا ولنفس السبب الذي لم يجبر الله الناس على الايمان بارادته التكوينية، عليك ايضاً أن لا تقسرهم على الايمان، وتدعهم احراراً في اختياره.

وفي القرآن الكريم آية اخرى تخاطب النبي ﷺ قائلة: **﴿لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين﴾**؛ اي يبدو انك تريد أن تنهك نفسك وتهلكها لانهم لم يؤمنوا، فلا تتألم عليهم إلى هذا الحد، لاننا لو اردنا أن نجعلهم مؤمنين بارادتنا التكوينية وعن طريق الاجبار، لما صعب علينا ذلك **﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين﴾**[1]. اي اننا اذا اردنا أن ننزل من السماء آية وعذاباً لقلنا لهم إما أن تؤمنوا وإما أن نهلككم بهذا العذاب، ولا بد أن يؤمنوا حينئذ مكرهين، إلا اننا لا نفعل ذلك لاننا نريد أن يختاروا الايمان بأنفسهم.

ويمكن أن نستشف من هذه الآيات ايضاً أن هدف الاسلام من الجهاد ليس كما قال بعض المغرضين اجبار الناس على اعتناق الاسلام، اي إما الاسلام أو القتل بالسيف!

الانبياء وحرية العقيدة

العمل الصحيح هو ما قام به نبي الله ابراهيم عليه السلام. فقد كان الشخص الوحيد الذي يتمتع بالفكر الحر، بينما كان كافة الناس الذين حواليه يرسفون في اغلال العقائد التافهة التقليدية التي لا تستند إلى ادنى قاعدة فكرية. وقد خرج هؤلاء الناس يوماً خارج المدينة للاحتفال بأحد اعيادهم فيما تمارض ابراهيم ولم يخرج. وحينما خلت المدينة من اهلها انطلق نحو بيت الاصنام الكبير وهوى بالفأس على الاصنام ليحطمها جميعاً ثم علّق الفأس في عنق الصنم الكبير وخرج. وقد قام بهذا العمل كي يسمح لاذهانهم بالتفكير، حسب النص

---

(١) الشعراء/ ٢ و٣.

القرآني. وحينما عادوا ليلاً إلى المدينة، ودخلوا إلى المعبد، رأوا الاوضاع مقلوبة رأساً على عقب وكأنّ معركة حامية قد نشبت بين الاصنام وقد قتل بعضها البعض الآخر إلا الصنم الكبير الذي كان يحمل في عنقه الفأس، واخذوا يتساءلون: من الذي فعل هذا؟ وأُدركوا من خلال الفطرة أن هذه الاصنام الميتة ليس بامكانها أن يحطم بعضها بعضاً. فلا بد إذاً أن هناك كائناً حياً قد فعل هذه الفعلة: ﴿إنا سمعنا فتى يذكرهم يُقال له ابراهيم﴾. فأحضروا ابراهيم فوراً للتحقيق معه في الامر، فقالوا له: ﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم؟﴾، فأجابهم: ﴿بل فعله كبيرهم فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾، اي لماذا تسألونني انا؟ أن أداة الجرم مع الصنم الكبير، فاذهبوا واسألوا الاصنام نفسها: من فعل بها هذا؟ ﴿فرجعوا إلى انفسهم﴾، اي انهم عادوا إلى انفسهم، وحرروا فكرهم من غل العقيدة خلال عملية رجوعهم تلك. ولا شك في أن عمل ابراهيم هذا، كان عملاً انسانياً.

وكان عمل موسى بن عمران عليه السلام، عملاً انسانياً ايضاً. فحينما شاهد قومه يعبدون عجل السامري قال لهم: ﴿لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفاً﴾. لأن هذا العجل لو بقي في اوساطهم لكبّلهم بقيود الخرافة. فهل كان الفكر الحر هو الذي قاد قوم موسى لعبادة العجل ام انهم حينما خرجوا من البحر وسقطت عيونهم على اناس لديهم اصنام يعبدونها ـ ولم يكونوا قد سجدوا للاصنام من قبل ـ جاؤوا إلى موسى وقالوا له: ﴿يا موسى إجعل لنا الهاً كما لهم آلهة﴾؟

والعمل الصحيح هو ما قام به خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم ايضاً. فقد تصدى لعقيدة عبادة الاصنام لسنوات متتالية ساعياً من خلال ذلك لتحرير افكار الناس. فلو مرّت الف عام اخرى على عرب الجاهلية في الوضع الذي كانوا عليه، لظلوا على عبادتهم للاصنام والاوثان ولما خطوا خطوة واحدة باتجاه الرقي والتكامل، كما هو الحال عند بعض الشعوب المتطورة كاليابانيين الذين لا زالوا يحتفظون بعبادة الاصنام. إلا أن الرسول انبرى لتحطيم الاغلال عن

افكارهم وإطلاقها من وثاق العقائد المزيفة: ﴿ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾. وهكذا نرى أن الاسلام يطلق على حرية العقيدة التي ينادي بها الغرب، اسم «الاغلال»، ويطالب الناس أن يشكروا الله تعالى لأنه انقذهم بواسطة هذا الرسول من تلك الاثقال التي كانت تنوء بها اكتافهم، اي الخرافات والعقائد التافهة، وحطّم عنهم الاغلال التي كبّلوا انفسهم بها.

بعد معركة بدر، جيء بالاسرى بين يدي الرسول ﷺ وكانوا مقيدين خشية أن يهربوا. فنظر اليهم وتبسّم. فقالوا له ما كنا نتوقع أن تشمت بنا. فأجابهم انها ليست شماتة إلا انني سأبعث بكم إلى الجنة بقوة هذه القيود. ولا بد لي أن انتزع منكم عقائدكم بالقوة[١].

كيف يمكن تفسير العمل الذي قام به ابراهيم عليه السلام؟ وهل كان العمل الذي قام به يتعارض مع حرية العقيدة بمعناها المتداول في هذا اليوم والاصرار على حرية عقيدة كل شخص، ام انه كان في خدمة حرية العقيدة بمعناها الحقيقي؟ فلو كان ابراهيم قد قال: بما أن هذه الاصنام تُعبد وتُحترم من قبل ملايين الناس، فلا بد أن أُحترمها ايضاً ـ نفس الكلام الذي يروج له انصار حرية العقيدة في هذا اليوم ـ فهل كان قوله صحيحاً؟ ابداً، انه لو قال ذلك لكان اغراء على الجهل لا خدمةً للحرية[٢].

الدفاع عن التوحيد

الاسلام دين السيف، إلا أن سيفه كان متأهباً للدفاع إما عن ارواح المسلمين، واموالهم، وبلادهم، أو عن التوحيد عند تعرضه للخطر. وقد بحث العلامة الطباطبائي موضوع الدفاع عن التوحيد في تفسير الميزان خلال تناوله لآيات القتال في سورة البقرة، وكذلك في آية ﴿لا اكراه في الدين﴾. فالاسلام

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٠١و١٠٢.

(٢) حول الثورة الاسلامية، ص ٩و١٠.

يسعى لانقاذ التوحيد كلما تعرض للخطر، لأن التوحيد اسمى حقيقة انسانية. وهؤلاء السادة الذين يتحدثون عن الحرية، لا يعلمون أن التوحيد بمستوى الحرية على الاقل، ان لم يكن اسمى منها، ولا شك في انه اسمى منها. وطالما قلت في مختلف المناسبات: لو دافع شخص ما عن نفسه، فهل يُعد دفاعه هذا صحيحاً ام لا؟ ولو تعرضت ارواحكم للخطر من قبل شخص ما، فهل تقولون دعوه يفعل ما يشاء، فلا يجب أن نستخدم القوة، دعوه يقتلنا؟ كلا. كذلك لو تعرض عرض شخص ما لخطر الاعتداء، فلا بد من الدفاع. ولو تعرضت أمواله للاعتداء، فلا بد من الدفاع، ولو تعرض بلد ما للاعتداء، فلا بد لأهله من الدفاع. فهذه امور غير قابلة للنقاش. وانا اقول: لو تعرضت ارواح شعب مظلوم واموالهم وبلادهم لاعتداء ظالم ما، فهل تعد مساهمة شخص ثالث في الدفاع عن المظلوم، عملاً صحيحاً ام لا؟ ليس الدفاع عن المظلوم عملاً صحيحاً فحسب، وانما اسمى من دفاعه عن نفسه ايضاً، لان الانسان حينما يدافع عن حريته، إنما يدافع عن نفسه، اما حينما يدافع عن حرية الآخرين، إنما يدافع عن الحرية نفسها، وهو دفاع مقدس للغاية. فلو هب شخص من اوربا للدفاع عن الفيتناميين وقاتل الامريكان، فانكم تقدسونه مائة مرة اكثر من تقديسكم للفيتنامي نفسه، ولا بد أن تقولوا: اي رجل عظيم هذا! فبالرغم من انه لم يتهدده خطر، إلا انه انطلق من بلاده إلى بلاد اخرى للدفاع عن حرية الآخرين، وارواحهم، واموالهم، وبلادهم. وهذا العمل اعظم مائة مرة من اي عمل آخر، لماذا؟ لأن الحرية مقدسة. وهل ينطبق هذا الامر على من يدافع عن العلم؟ لا شك في انه ينطبق ايضاً، في حال تعرض العلم للخطر، لأنه من المقدسات البشرية ايضاً، ولا بد من القتال لانقاذه من الخطر. كما ينطبق على انقاذ السلام.

ولا يختلف الامر بالنسبة للتوحيد، لأن التوحيد الحقيقي ليس ملكاً لاحد، وانما هو للبشرية بأسرها. والاسلام يأمر بالدفاع عن التوحيد حال تعرضه

للخطر، لأنه جزء من فطرة الانسان ولا يمكن أن تقوده فطرته ضد التوحيد، وانما هناك عوامل اخرى تقود إلى ذلك. إلا أن هذا لا يعني الاسلام يسعى إلى إقحام التوحيد في قلوب الناس بالقوة، وانما للقضاء على العوامل التي تتهدد التوحيد، كالتقاليد، والتلقينات، ومعابد الاصنام والاوثان، وكافة الاشياء التي يعمل وجودها على صرف الانسان عن التفكير في التوحيد، والتي تعد بمثابة أغلال للفكر الانساني، كالعمل الذي قام به ابراهيم عليه السلام[1].

وعلى هذا الاساس هناك تفاوت كبير بين حرية التفكير وحرية العقيدة. فاذا كانت العقيدة قائمة على اساس فكري وذات جذور فكرية، فهي عقيدة مقبولة من قبل الاسلام. ولا يقبل بالاساس اية عقيدة على غير هذا النمط. وتُعد حرية عقيدة كهذه، حرية فكرية. اما العقائد التي تنطلق بوحي من الوراثة، والتقليد، والجهل، واللاتفكير، والاستسلام للعوامل المناهضة للفكر، فهي عقائد لا يقبلها الاسلام باسم حرية العقيدة[2].

فالاسلام لا يسمح بوجود اي غل يكبل الانسان، حتى ولو كان هو الذي كبل نفسه به. ومن هنا تدرك أن حرية العقيدة شيء، وحرية الفكر والايمان التي تعني ان على كل شخص أن يحصل على ايمانه عن طريق التحقيق والفكر والتفحص، شيء آخر. والاسلام يقاتل من اجل تحطيم العقبات والعوائق التي تعترض سبيل الحريات الاجتماعية، ونحن نراهم يتساءلون: لماذا هاجم المسلمون البلد الفلاني حتى في عهد الخلفاء؟ ولست بصدد بحث صحة ام عدم صحة الحروب التي جرت في ايام الخلفاء، إلا ان المسلمين حينما كانوا يفتحون البلدان، لم يقولوا لاهلها في يوم ما: كونوا مسلمين! فقد كانت النظم والحكومات الجائرة قد كبلت ايدي الشعوب وارجلها، وقد قاتل المسلمون تلك الحكومات لتحرير تلك الشعوب. هذا في حين لم يميز هؤلاء المعترضون

---

(١) جولة في السيرة النبوية، ص ٢٤٩ـ٢٥١.

(٢) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١٠٣و١٠٤.

بين الحكومات والشعوب. فاذا كان المسلمون قد حاربوا الحكومات، إلا انهم حرروا الشعوب. واذا كانوا قد قاتلوا بلاد فارس والروم، فانما قاتلوا حكومتيهما المستبدتين من اجل انقاذ الامم التي كانت ترزح تحت حكمهما، ولهذا السبب نجد كيف استقبلت تلك الامم المسلمين بشوق وترحاب. فلماذا يتحدث التاريخ أن جيوش المسلمين حينما كانت تدخل إلى تلك البلاد، كان اهلها يستقبلونها بباقات الورود؟ لانهم كانوا يرون فيها ملاك الرحمة. ان المغرضين لا يفرقون بين الحكومات والشعوب ويقولون: «عجباً! أن المسلمين حينما غزوا ايران، اقبلوا على اهلها واجبروهم على دخول الاسلام!». أن المسلمين لا يستهدفون الشعوب، وانما يستهدفون الحكومات المتجبرة. فهم قد ابادوا الحكومات وتركوا الحرية للناس لاعتناق الاسلام، وقالوا لهم: اذا أسلمتم اصبحتم مثلنا تماماً، واذا لم تسلموا، فهناك عقود معينة نوقعها معكم تحمل بعض الشروط وتدعى شروط الذمة، وهي شروط سهلة وبسيطة للغاية[1].

وأد البنات

تقدم أحد مشاهير الصحابة من الرسول الاكرم ﷺ يوماً واخبره بأن النعمة التي انعمها الله عليهم بواسطة الرسول ﷺ، هي اكبر مما يمكن تصوره. ويبدو انه قد اعرب عن رأيه هذا حينما كان يلاطف الرسول ﷺ ابنته أو طفلة اخرى. ثم تحدث هذا الرجل عن حادثة مأساوية تفوح منها رائحة القسوة وتدعو إلى الحيرة، حتى انه نفسه ابدى حيرته واندهاشه لارتكابه مثل ذلك العمل. واخبر الرسول ﷺ انه كان ممن وقع تحت تأثير عادة وأد البنات اعتقاداً منه انها عار لا بد ان يُمحى. وقد وُلدت له بنت اخفتها امها عنه خوفاً من أن يئدها وقالت له انها قد ماتت. وكبرت تلك

---

(١) جولة في السيرة النبوية، ص ٢٥٢و٢٥٣.

البنت حتى بلغت من العمر ست أو سبع سنوات، وقد جاءت بها امها في يوم ما اليه لتريها له ظناً منها انه لن يمسها بسوء حينما يرى أن لديه مثل هذه البنت الجميلة. إلا انه غضب غضباً شديداً وهبّ لدفنها حية دون أن يرق لها قلبه. واعترف هذا الرجل للرسول انهم كانوا وحوشاً قبل الاسلام، وانه قد انقذهم وحررهم من تلك الاعمال التي كانوا يتصورون انها حسنة[1].

تحرير العقل من العادات

والقضية الاخرى هي تحرير العقل من هيمنة البيئة، والعرف، والعادات، ونفوذ السنن والايحاءات الاجتماعية. ومما اوصى به الامام الكاظم عليه السلام تلميذه هشاماً: «... يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون، فقال (أي القرآن): ﴿واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا أَوَلَو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾[2].

فالقرآن يذم الذين يقعون في اسر التقليد ويحاكون الآباء والاسلاف، ولا يتحركون بوحي من العقل والفكر. فما هو هدف القرآن من هذا الذم؟ لا شك أن هدفه التربية. اي انه يسعى إلى ايقاظ الناس والفات انتباههم إلى أن المعيار هو العقل والفكر، لا التقليد المحض للآباء والاجداد. وهناك عدد كبير من الآيات القرآنية يتحدث عن التقليد الاعمى للآباء، ولم اجد نبياً دعا قومه إلى الايمان، إلا وقالوا له: ﴿إنا وجدنا آباءنا على ملة وإنا على آثارهم مقتدون﴾[3].

وبالرغم من اختلاف الامم التي بُعث اليها الانبياء من حيث السنن والعادات، واستعراض كل نبي للقضايا التي تتصل بحياة كل امة من تلك الامم، إلا أن كافة تلك الامم تشترك في عيب كبير واحد وهو تقليد الآباء أو ما

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ١١٧.

(٢) البقرة/ ١٧١.

(٣) الزخرف/ ٢٢.

نسميه اليوم بـ«التقليدية». وقام الانبياء في اوساط تلك الامم بمهمة ايقاظ عقولها وفسح المجال لها بالتفكير من خلال التأشير على نقطة مهمة: ﴿أَوَلَو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾، فهل سيحذون حذو آبائهم حتى وان كانوا لا يدركون الاشياء ولا يهتدون اليها؟

الامام الصادق والرجل التقليدي

انها قصة معروفة تقول أن الامام الصادق عليه السلام زار احد اصحابه أو احد شيعته في بيته، وكان يسكن في دار صغيرة ومتواضعة للغاية. ويبدو أن الامام كان يعلم أن وضعه المالي يسمح له بالسكن في دار افضل منها. فتساءل الامام عن سبب نزوله في هذه الدار في حين ان: «من سعة المرء سعة داره»[1].

فقال: قد أجزأتُ هذه الدار لابي.

فقال الامام الصادق عليه السلام: إن كان ابوك احمق، فتبغي أن تكون مثله؟

انها نقاط عجيبة حقاً. فالانسان لا يلتفت على الصعيد التربوي اليها ولا يسائل نفسه لماذا يقوم القرآن بالاشارة اليها. انه يريد أن يربي الامة عليها.

عدم اطاعة الاكثرية

وتحدث الامام موسى الكاظم عليه السلام عن موضوع آخر ضمن ذمّ الله تعالى لبعض الاشياء: «...ثم ذمّ الله الكثرة فقال: ﴿وإن تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله﴾[2]».

فلا بد من التحرر من هيمنة العدد، ولا يجب أن تُتخذ الاكثرية معياراً وملاكاً، ولا يجب أن ينظر الانسان فيرى أين تسير الاكثرية فيتبعها ويسير في طريقها دون أن يكون لديه تروّ في الامر تفكير، لان هذا السلوك لا يختلف عن

---

(١) محاسن البرقي، ص ٦١١؛ فروع الكافي، ج ٦، ص ٥٢٥ بتعابير مختلفة.

(٢) الانعام/ ١١٧.

التقليد في شيء. فمثلما أن الانسان ينزع بالطبع نحو تـقليد الآخـرين، يـنزع بالطبع نحو الاكثرية ايضاً. والقرآن يوجه الانتقاد بشكـل خـاص نحـو ذلك الشيء الذي ينزع نحوه الانسان بالطبع، فيقول: ﴿وإن تُطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله﴾، والسبب في ذلك هو أن اكثر الناس تسير خلف الظن والتخمين لا خلف العقل والعلم واليقين، فتلتصق بخيوط ظنها العنكبوتية.

ولهذا السبب بالذات قال علي عليه السلام: «لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلة اهله»[1]. إفرضوا اننا نسير نحو هدف ما، فوصلنا إلى مفترق طريقين، فاتخذ اكثرنا احد هذين الطريقين، بينما اتخذ نفر قليل منا الطريق الآخر. فمن الطبيعي أن نشعر نحن القلة بالوحشة خلال سلوكنا للطريق الثاني وقد تحدثنا أنفسنا بسلوك الطريق الذي سلكته الاكثرية ونقول ليصيبنا ما يصيبهم! غير أن الامام علياً عليه السلام يقول: كلا، عليك أن تكـون عـارفاً بـالطرق، ولا مـعنى لاتـباع الاكثرية، لمجرد كونها اكثرية.

عدم التأثر بأحكام الآخرين

والقضية الاخرى المـتصلة بالتربية العقلية هـي ضرورة أن لا نـتخذ مـن احكام الآخرين ملاكاً ومعياراً. فهناك مرض عام يعاني منه اغـلب النـاس وللاسف. فقد يرتدي شخص ما لباساً معيناً ذا لون خاص بعد أن اقتنع انه لون جيد. لكن سرعان ما يأتي اليه احدهم ويقول له: اي لون تافه هذا الذي اخترته! وقد يكرر ثان وثالث هذه العبارة حتى يداخل ذلك الشخص اعتقاد بأن اللون الذي انتخبه لون سيّئ وتافه حقاً. وقد يلجأ البعض إلى مثل هذه الانتقادات أو يصدر مثل هذه الاحكام لا عن قناعة وانما لمجرد حمل الجانب الآخر على تغيير فكرته، ولهذا ليس من الصحيح أن يخضع الانسان لقرارات الآخرين واحكامهم في القضايا التي تخصه. ولهذا قيل لنا: لا تقعوا ابـداً تحت

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢٠١.

تأثير احكام الآخرين وتشخيصهم في الامور التي تتعلق بكم[1].

العلاقة بين إعلان البراءة من المشركين ومبدأ الحرية

يقولون أن الاسلام يقول: تعاملوا بشدة مع المشركين الذين ليس بينكم وبينهم عهد أو الذين نقضوا عهدهم معكم، وأمهلوهم، فإن تابوا بعد ذلك وأسلموا فلا ضير عليهم وإن لم يتوبوا وعاندوا فاقتلوهم، اما إذا جاؤوكم لمعرفة الحقيقة فأعطوهم الامان، وإلا فاقتلوهم. فهل ينسجم هذا المبدأ الاسلامي مع مبدأ حرية العقيدة الذي يُعد في هذا اليوم جزءاً من حقوق الانسان؟ وكيف يمكن تعليله اذا لم ينسجم؟ إن حرية العقيدة، هي من الحقوق الانسانية الاولى، ولا يسمح قانون حقوق الانسان بالتعرض لاحد من اجل العقيدة التي اختارها؛ فكيف يأمر الاسلام بالتعامل وفق المنطق اعلاه مع المشركين (لا مع اهل الكتاب كالنصارى واليهود والمجوس)؟ ثم هل ينسجم هذا الامر مع القاعدة القرآنية التي تقول **﴿لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾**؟ اي أن القرآن يعلن مرة: **﴿لا اكراه في الدين﴾**، ثم يأتي ليقول: **﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾** إلى أن يقول: **﴿فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾**، لماذا؟ لماذا قتل المشركين حيثما وُجدوا، بينما يعلن نفسه: **﴿لا اكراه في الدين﴾**؟

تُعد حرية العقيدة كما قلنا في هذا اليوم حقاً من حقوق الانسان. ويقولون انه حق طبيعي وفطري للانسان أن يختار العقيدة التي يريد. ولو تصدى احد لعقيدته فإنما يتصدى لحق منحته الطبيعة أو الخلقة للانسان، ويرتكب ظلماً في هذا المجال.

إلا أن اساس هذا الكلام باطل، صحيح أن الانسان لديه حق طبيعي وفطري، إلا أن هذا الحق الطبيعي والفطري لا يعني احترام كل عقيدة يختارها

---

(١) التعليم والتربية في الاسلام، ص ٤٦ـ٤٩.

الانسان لنفسه. انهم يقولون أن الانسان محترم بما انه إنسان، ولهذا لا بد من احترام ارادته وانتخابه ايضاً؛ و لا حق لاحد أن يعترض سبيله يحاسبه على عقيدته التي اختارها بنفسه. غير أن الاسلام يرفض مثل هذا الكلام ويقول: صحيح ان الانسان محترم، لكن هل لا بد من احترام انتخابه، مهما كان هذا الاحترام؟ إن احترام الانسان، يملي احترام مواهبه وكمالاته الانسانية، اي احترام انسانيته.

فالانسان انما صار انساناً بسبب ما اودعته اليد الالهية فيه من سلسلة من المواهب والاستعدادات العظيمة. وقد اشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾[1]. فالانسان يتمتع بالفكر، والقابلية العلمية مختلفاً بهما عن الحيوانات والنباتات والجمادات. ولهذا السبب ينفرد عنهما بالاحترام. وقد قال الله تعالى ايضاً: ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾[2]. فالله قد علم اسماءه للانسان دون غيره من المخلوقات، وكمال الانسان في أن يكون عالماً. فلديه سلسلة من القابليات الاخلاقية والمعنوية، وبامكانه أن يتمتع بكرامة خلقية سامية. ولديه من المشاعر العليا التي لا يمتلكها لا الحيوان ولا النبات. كما أن انسانية الانسان ليست بهيكله ومشيه وكلامه وطعامه، فانسان كهذا انسان بالقوة لا بالفعل، ومن الممكن أن يرتكب الانسان ابشع الجرائم في حق الانسان نفسه، أي أن أنسف أنا الانسان انسانيتي بيدي. واذا ما اتخذتُ خطوات مناهضة للكمالات الانسانية بارادتي، فأنا لست سوى انسان مضاد للانسان أو في الحقيقة حيوان مضاد للانسان. فاذا كنت معادياً للعلم وقلتُ أن العلم في ضرر الانسان، فأنا انسان معاد للانسان، بل الصحيح «حيوان معاد للانسان»، أو انسان معاد للانسانية الحقيقية بالقوة. فأنا لو تمردت على الصدق والامانة والكرامة الانسانية واصبحت مثل «مكيافلي» نصيراً للسيادة وقلت أن الاخلاق

---

(١) الاسراء/ ٧٠.

(٢) البقرة/ ٣١.

والانسانية والشرف والامانة انما هي وسيلة الاقوياء على الضعفاء واساس السيادة، فأنا لست سوى انسان عدو لانساني[١].

واسمى الاستعدادات الموجودة عند الانسان واكرمها هي الحركة نحو الله تعالى: **﴿يا ايها الانسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾**. والتشرف بشرف التوحيد، هو الذي يضمن السعادتين الدنيوية والاخروية. فاذا ما تمرد احد على التوحيد، فهو انسان معاد للانسان، أو قل حيوان معاد للانسان. ومن هنا ندرك أن معيار كرامة الانسان واحترامه وحريته، حركته في مسار الانسانية. ولا بد من اعطاء الحرية له خلال حركته في هذا المسار، وليس أن تعطى له الحرية في انتخاب كل ما يشاء حتى وان كان ذلك الانتخاب متعارضاً مع الانسانية.

فاولئك الذين تقوم فكرتهم حول حرية الانسان على اساس حرية ارادته ـ اي انه حرّ في كل ما يشاء ـ يقولون: «الانسان حر في اختيار عقيدته»، لكن ماذا لو اختار الانسان عقيدة مناهضة للانسان نفسه ومضادة له؟![٢]

يمكن فرض الحرية بالقوة

ولا يمكن فرض الايمان وروح التحرر

وهناك تفاوت بين التوحيد ـ حتى وان اعتبرناه من حقوق الانسان ـ وبين غير التوحيد كالحرية، يتمثل في أن الحرية يمكن فرضها بالقوة على الناس، من خلال التصدي للمعتدي بالقوة. اي يمكن تحرير امة بالقوة عند الوقوف بوجه المعتدي ودحره. ولكن لا يمكن فرض روح التحرر عليهم، فلا يمكن أن نعتقد بشيء عن طريق القوة والاكراه، أو أن تخلق القوة في قلوبنا الايمان بشيء ما. وهذا هو معنى «لا اكراه في الدين». فالقرآن حينما يقول لا إكراه في الدين، لا يريد أن يقول: من الممكن فرض الدين أو إكراه الناس عليه، إلا انكم لا

---

(١) التعرف على القرآن، ج ٣، ص ٢٢٠ـ٢٢٣.

(٢) التعرف على القرآن، ج ٣، ص ٢٢٤.

تستخدموا اسلوب الاكراه ودعوا الناس احراراً في اختياره. وانما يريد أن يؤكد على حقيقة ان الدين لا يمكن أن يُفرض بالاكراه والاجبار. وما يُفرض بالاجبار لا يمكن أن يكون ديناً.

وخاطب القرآن الكريم تلك الفئة من عرب البادية التي اسلمت حديثاً دون أن تفقه ماهية الاسلام ودون أن ينفذ الاسلام إلى قلوبها ورغم ذلك ادعت الايمان، فقال: ﴿**قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم**﴾[1]. اي قولوا اننا قد اقررنا إقراراً لفظياً بالاسلام، واكتسبنا بالشهادتين حكم المسلم الظاهري، وقد اصبحنا جزءاً من المسلمين لنا ما لهم وعلينا ما عليهم. غير انكم لا ينطبق عليكم الايمان لأنه لم ينفذ إلى قلوبكم ولا إلى اعماقكم. ونفهم من ذلك أن القرآن يريد أن يقول أن الايمان متعلق بالقلب.

والشاهد الآخر على كلامنا هو أن الاسلام لا يجيز التقليد في اصول الدين، ويوجب التحقيق والتفحص بالضرورة. ومن الواضح أن اصول الدين، تتصل بالعقيدة والايمان؛ مما يعني أن وجهة نظر الاسلام ترفض استحصال الايمان عن طريق الفكر غير الحر سواء كان بواسطة اغلال التقليد أو القوة والاكراه، لأن العقيدة التي يريدها الاسلام لا يمكن أن تتحقق من خلال هذه الالوان التي لا تعبّر عن الحرية الفكرية.

والآن وقد ادركنا هذا الموضوع، نجد أن هناك رأيين متقاربين للباحثين الاسلاميين على صعيد التوحيد. فالبعض يرى ان التوحيد جزء من الحقوق الانسانية، ولا بد من الدفاع عن الحقوق الانسانية؛ اي لا بد من الدفاع عن التوحيد، ويمكن مقاتلة الامم من اجله. فيما يرى البعض الآخر اننا لا يمكن أن نقاتل من اجل التوحيد فقط؛ اي لا يمكن أن نقاتل الامة المشركة لمجرد انها مشركة.

---

(١) الحجرات/ ١٤.

القتال لازاحة الموانع عن طريق الايمان والتوحيد

ونرى من خلال ما ذهبنا اليه تقارب هذين الرأيين. لاننا حتى إذا اعتبرنا التوحيد جزءاً من الحقوق الانسانية، فليس بامكاننا ايضاً أن نقاتل امة اخرى من اجل فرض عقيدة التوحيد عليها، لان التوحيد بحد ذاته غير قابل للفرض والاكراه. نعم، هناك حالة واحدة وهي اننا لو اعتبرنا التوحيد جزءاً من الحقوق الانسانية، فبامكاننا أن نقاتل الامة المشركة عند اقتضاء المصلحة الانسانية ومصلحة التوحيد، لكن لا من اجل أن نفرض التوحيد أو الايمان عليها ـ لانهما غير قابلين للفرض ـ وانما من أجل استئصال جذور الفساد من الاساس. وهذا يعني أن اجتثاث جذور عقيدة الشرك بالقوة شيء، وفرض عقيدة التوحيد شيء آخر.

ومن هنا نرى أن اولئك الذين يعتبرون التوحيد جزءاً من الحقوق الفردية والحد الاعلى للحقوق الفردية، لا يجيزون قتال المشركين من اجل التوحيد. واغلب الغربيين يؤمنون بهذا النمط الفكري الذي سرى في اوساطنا ايضاً.

فالغربيون ينظرون إلى هذا النوع من القضايا على انه سلسلة من القضايا الشخصية وغير الجادة في الحياة، كالعادات والتقاليد التي عليها الشعوب والتي لها الحق في انتخاب ما يحلو لها منها. ويصرون على اننا لا حق لنا في التصدي للشرك حتى من اجل اجتثاث جذور الفساد، لان التوحيد امر شخصي بحت ولأن الشرك ليس فساداً من وجهة نظرهم.

لكننا لو اعتبرنا التوحيد قضية عامة، وجزءاً من الحقوق الانسانية، ومن الشروط التي لا بد من توفرها لتحقيق السعادة العامة، جاز حينئذ القتال الابتدائي مع المشركين دفاعاً عن التوحيد واستئصالاً لجذور الفساد. لكن لا يجوز هذا القتال اذا كان يهدف إلى فرض عقيدة التوحيد.

الحرب من اجل حرية الدعوة وازاحة موانعها

ونرد هنا بحثاً آخر وهو: هل يجوز القتال من اجل حرية الدعوة؟ وما معنى

القتال من اجل حرية الدعوة؟ نحن نقول يجب أن نكون احـراراً في الدعـوة لعقيدة أو فكر خاص بين الناس، سواء كنا ننظر إلى الحرية، أو إلى التوحيد، أو إلى كليهما معاً كحق عام وانساني. ولو كان هناك حائل مانع يعترض طريق هذه الدعوة، ولو ظهرت قوة ما وقالت لا اسمح لكم بالدعوة لانكم تهدفون إلى تسميم افكار الناس، سيما وان مراد اغلب الحكومات من الفكر المسموم هو الفكر الذي يحمل الناس على عدم الانصياع لهذه الحكومات، فهل يجوز قتال هذه الحكومات وإسقاطها باعتبارها تمثل الحاجز الذي يعترض نشر الدعوة؟

نعم يجوز هذا، لأنه عمل ذو هدف دفاعي، وجـزء مـن الجـهادات ذات المنحى الدفاعي.

مقياس الحقوق الفردية والحقوق العامة

لقد امطنا اللثام حتى الآن عن ماهية الجهاد، وظلت قضية واحدة وهـي: هل التوحيد جزء من حقوق الانسان العامة، ام جزء من الحقوق الفردية أو الحد الاعلى من الحقوق الوطنية؟ من اجل الاجابة على ذلك لا بد لنا أن نعرف ما هو مقياس الحقوق الانسانية العامة والحقوق الفردية؟ فالناس يشتركون في كثير من الامور والقضايا، وهناك الكثير من المشتركات بين سكان الارض، كما أن هناك الكثير من المفارقات ايضاً. والاختلافات بين الناس هـي مـن الكثرة بحيث لا يمكن نجد فردين يشبه احدهما الآخر في كل شيء. ومثلما لا يمكن العثور عـلى فـردين مـتشابهين تـماماً مـن حـيث الشكـل والاعـضاء والخصائص الجسمية، لا يمكن العثور ايضاً على فردين متشابهين تـماماً مـن حيث المواصفات النفسية. ومن هنا تُـعد المـصالح ذات الصـلة بـالمشتركات الانسانية، حقوقاً عامة لا فردية. فالحرية ـ مثلاً ـ تعني عدم وجود مانع أو عائق يحول دون ظهور القابليات والمواهب التي يتمتع بها الافراد، وهي قضية تتعلق بالناس كافة وليست بفرد دون آخر. فالحرية مهمة بالنسبة لي بمقدار

اهميتها بالنسبة لك، وهي مهمة لك بمستوى اهميتها لغيرك. غير أن هناك الكثير من الفوارق بيني وبينك، ويمكن أن نطلق عليها اسم «الاذواق». فمثلما هناك اختلاف في اللون والشكل، هناك اختلاف في الاذواق ايضاً: فأنا أُفضّل لون لباس معين وانت تفضل لوناً آخر، وانا استحسن هذا النوع من الفصال وانت تستحسن ذاك النوع، وانا احبّذ السكن في مدينة وانت تحبذ السكن في مدينة اخرى، وانا افضل هذه المحلة وانت تفضل تلك، وانا أُحب أن ازين غرفتي بهذه الصورة وانت تحب أن تزينها بتلك الصورة، وانا أهوى هذا الفرع الدراسي وانت تهوى فرعاً غيره. فهذه قضايا شخصية بحتة ولا يحق لاحد أن يعترض طريق الآخر في مثل هذه القضايا. ولهذا ليس من حق احد أن يفرض على شخص آخر رأيه في قضية الزواج، فلكل فرد ذوقه الخاص ورؤيته الخاصة في شريك الحياة. والاسلام هو الآخر يؤكد على هذا الامر ايضاً. غير أن الغربيين يقولون بوجوب عدم اعتراض احد على صعيد التوحيد والايمان لانهم يعتبرونهما من القضايا الخاصة والذوقية والشخصية. اي أن الانسان لا بد له أن يسلّي نفسه في حياته بشيء اسمه الايمان، مثل الاعمال الفنية! والناس يختلفون في اذواقهم عادة في شتى المجالات. فقد يميل احدهم على صعيد الشعر لحافظ وثان لسعدي، وثالث لمولوي، ورابع للخيام، وخامس للفردوسي. فلا يجبنعترض على ذلك الذي يميل نحو سعدي ونقول له: لماذا تميل نحو سعدي؟ ولا بد لك أن تميل نحو حافظ. ويقولون أن الدين هو بهذا الشكل ايضاً: فهذا يختار الاسلام، وذاك يختار المسيحية، وثالث يختار المجوسية، ورابع لا يرغب في أي من هذه الاديان. ولهذا يجب علينا أن لا نضايق أو نسيء إلى اي منهم، لان هذه الامور لا تتعلق بأساس الحياة من وجهة النظر الغربية. فالنظرة الغربية إلى الدين تختلف عن نظرتنا نحن المسلمين اليه، ولا بد لهم وفق هذه النظرة وهذا التصور أن يعتبروه جزءاً من القضايا الشخصية أو الذوقية. في حين اننا نرى في الدين، صراط البشرية المستقيم، وطريقها الصحيح الذي

يوصلها إلى السعادة المطلوبة. ومن هنا تعدّ اللامبالاة في قضية الدين، لا مبالاة في طريق البشرية القويم. وحينما نقول ان التوحيد ذو صلة بالسعادة البشرية، انما نعني انه ليس متصلاً بالذوق الشخصي، ولا يشمل هذا الشعب دون غيره أو هذه الفئة دون غيرها. فالحق اذاً مع اولئك الذين ينظرون إلى التوحيد كحق من الحقوق الانسانية. ونحن حينما نقول لا تجوز الحرب من اجل فرض التوحيد، فلا تعني ان التوحيد من القضايا التي لا يجب الدفاع عنها أو انه ليس من الحقوق الانسانية، بل لأنه غير قابل للاكراه والفرض في حد ذاته، وهذا ما اشار اليه القرآن في الآية ﴿لا اكراه في الدين﴾، ولا شك في انه جزء من الحقوق الانسانية[1].

الدفاع عن الحقوق الانسانية اكثر قدسية من الدفاع عن الحقوق الفردية والقومية

هناك بعض الحقوق التي تُعد اكثر قدسية من الحقوق الفردية أو القومية، والدفاع عنها اسمى من الدفاع عن الثانية، ألا وهي المقدسات الانسانية. بتعبير آخر: إن معيار قدسية الدفاع ليس دفاع الانسان عن نفسه، وانما دفاعه عن الحق. وحينما يكون «الحق» هو المعيار، فلا فرق حينئذ أن يكون هذا الحق فردياً أو عمومياً وانسانياً؛ بل ان الدفاع عن الحقوق الانسانية اكثر قدسية، وهذا ما يُعترف به في هذا اليوم على صعيد العمل وإن لم يُشَرْ اليه باللسان.

فالحرية ـ مثلاً ـ تُعد من المقدسات الانسانية في هذا اليوم، علماً بأنها ليست خاصة بفرد أو امة ما. ولو هوجمت هذه الحرية في مكان ما من هذا العالم ـ اي ليست حريتي أو حرية قومي ـ فهل يُعد الدفاع عنها دفاعاً مشروعاً باعتبارها حقاً انسانياً ولكون هذا الدفاع دفاعاً عن الحق الانساني؟ واذا كان هذا الدفاع مشروعاً، فهو لن يقتصر على الجهة التي تعرضت حريتها

---

(١) الجهاد، ص ٤٩ ـ ٥٤.

للخطر، وانما يشمل كافة الافراد والامم، ولا بد لهم من الاسراع لنجدة تلك الجهة والقتال دفاعاً عن الحرية. فماذا تقولون على هذا الصعيد؟ لا أتصور أن يشك احد في أن اكثر انواع الجهاد والحروب قدسية، هي تلك الحرب التي تقوم من اجل الدفاع عن الحقوق الانسانية.

فخلال الحرب التي خاضها الجزائريون ضد الاستعمار الفرنسي، ساهم العديد من غير الجزائريين بما فيهم بعض الغربيين في تلك الحرب على شكل مقاتلين وغير مقاتلين. فهل تعتقدون بمشروعية قتال الجزائريين فقط على اعتبار أن حقوقهم قد تعرضت للاعتداء؟ واذا كان الامر كذلك، فهذا يعني أن ذلك الفرد الغربي الذي هبّ من اقصى اوربا للمساهمة في القتال لصالح الجزائريين، شخص ظالم ومعتد، ولا بد أن يُقال له: ما علاقتك بالامر أيها الفضولي، فمن الذي اعتدى عليك حتى تقاتل؟ ولا بد أن يقول ذلك المقاتل: انما ادافع عن الحق الانساني. وهذه هي الاجابة الصحيحة.

والحقيقة أن جهاد هذا الشخص، اسمى من جهاد الجزائري نفسه واكثر قدسية، لان الاول يدافع عن نفسه، بينما الثاني يدافع عن الحقوق الانسانية.

والتحرريون الحقيقيون أو المتظاهرون بالتحررية، انما يحظون باحترام الجماهير وتقديرها لانهم يرفعون شعار الدفاع عن الحقوق الانسانية، لا حقوقهم الفردية أو حقوق شعبهم أو قارتهم. ولو اخترق هؤلاء حدود اللغة والقلم والخطابة وتنوير الافكار، وانطلقوا لميدان الحرب، ودافعوا عن الفلسطينيين أو رجال الفيتكونغ على سبيل المثال، لازداد احترام العالم لهم وسموا في انظار الناس، لا أن توجَّه اليهم الانتقادات أو المؤاخذات.

لا زال الدفاع عن الحرية مقدساً

نحن نرى في هذا اليوم حتى اولئك الذين يقارعون الحرية ويتصدون لها، يتذرعون بالدفاع عن الحرية ايضاً من اجل إمرار الممارسات التي يمارسونها

وتبريرها، لانهم على علم بأن الدفاع عن الحرية، مفهوم مقدس. ومن هنا يحاولون أن يطلقوا على اعمالهم العدوانية اسم الدفاع عن الحرية، وهو اعتراف منهم بأن الحقوق الانسانية قابلة للدفاع ايضاً، والحرب من اجل هذه الحقوق، شرعية ونافعة[1].

دراسة قضية الحرية في المستقبل المتكامل للتاريخ

يعتبر تكامل الحرية، موضوعاً آخر من مواضيع الحرية، لان الانسان مقبل على مزيد من الحرية في المستقبل. ولا بد لنا من أن نؤشر على جهة التكامل هذه. والحرية تأخذ ثلاثة الوان عادة: احدها حرية الانسان من اسر الطبيعة. فنحن خاضعون للارض على سبيل المثال ونعيش في سجن الارض لبعض الاعتبارات. فقد ولدنا في هذا السجن، ونحن على ثقة اننا لن نخرج منه إلى آخر حياتنا، ورغم ذلك لا نشعر بالامتعاض. لكن لو فُتحت ابواب الكواكب الاخرى بوجه الانسان، لشعر ذلك الذي أُجبر على البقاء في الارض بشكل دائم، انه اشبه بذلك الذي مُنع من الخروج من بلاده، وهذا ما يمثل نوعاً من انواع الأسر الطبيعي. وهناك أسر آخر يتهدد الانسان، كأسر الامراض التي لا علاج لها كالسرطان، وبعض الامراض القلبية التي تذل الانسان وتركعه. وكذلك الموت الذي يمثل أشد أنواع الأسر. ولا بد للانسان إذاً من أن يتكامل ويتطور على طريق التحرر من أسر الطبيعة وهيمنتها.

واللون الثاني: التحرر من هيمنته على نفسه، اي التحرر من الاهواء النفسية. فالانسان من حيث هو انسان اسير نفسه، ومن حيث هو حيوان فان انسانيته اسيرة حيوانيته. واذا ما عبّرنا عن هذا المعنى بتعبير ديني نقول: وقوع الملكوت الانساني ـ الذي يمثل الجانب العلوي من الانسان ـ اسيراً لجانبه السفلي. والشعراء حينما يشبهون الانسان، يشبهونه عادة بيوسف الواقع في

---

(١) الجهاد، ص ٤٢ـ٤٦.

الجب. ومرادهم من «الجب»، ظلام الطبيعة. فالنفس الانسانية حينما تخضع للرغبات النفسية والطبيعية، ولا يخدم العقل الانساني إلا الطبيعة والمادة، فهذا يعني الأسر، والعبودية النفسية: ﴿أرأيت من اتخذ الهه هواه﴾[1]، اي تحول النفس إلى اله ومعبود.

واللون الثالث: تحرر الانسان من هيمنة الآخرين. ولا شك في أن الانسان لا يمكنه أن يتحرر بشكل مطلق من هيمنة الآخرين، وهو امر لا يبدو معقولاً، بالضبط مثل استحالة تحرره من قيود الطبيعة بشكل مطلق. والسبب في ذلك هو أن حرية الفرد تتعارض مع حرية الآخرين. فاذا كنتُ حراً مطلقاً في علاقتي معهم، فهذا يعني انهم غير احرار في علاقتهم معي، ولا بد أن يكون الحد الاقصى من الحرية هو أن حريتي لا يحدّها غير حرية الآخرين. هذا فضلاً عن قضية اخرى تثار وهي: هل تحدها مصالح الانسان ايضاً ام لا؟

وأُثير مثل هذا البحث في القرن الثامن عشر من قبل بعض دعاة الحرية مثل فولتير وجان جاك روسو، معتمدين في ذلك على محور الحرية. إلا أن مثل هذه الآراء قد تراجعت فيما بعد وقيل بشيء من المحدودية على اساس أن من حق المجتمع أن يحدد الفرد بعض الشيء، لان الحرية بذلك الحجم الاول تساوي تقوقع المجتمع، واذا أُريد لهذا المجتمع أن ينطلق ويتطور فلا بد من تقليص حجم الحرية، ولهذا اخذوا يتحدثون عن «حرية الفرد وقدرة الحكومة»، حيث يدور كتاب الدكتور صناعي حول هذا الموضوع.

وبالرغم من أن النزعة العالمية تميل إلى هذا الجانب بشكل عام إلا أن المعكسر الغربي يبدو اكثر التصاقاً من الشرقي بالحرية، في حين يتحرك المعسكر الشرقي بشكل اكبر نحو رفض الحرية وهيمنة الحكومة[2]، إلا انه

---

(١) الفرقان / ٤٣.

(٢) (يعلم القارئ الكريم ان المعسكر الشرقي قد نزع نحو الحرية والحد من هيمنة الحكومة مؤخراً.

←

يطلق على الحكومة اسم «دكتاتورية البروليتاريا» مغيرين بذلك اسمها فقط[1].

الحرية والمساواة

فالمقياس من وجهة نظر المذهب الشيوعي هو تطور المجتمع. ولا بد من ازالة كل ما يتباين مع هذا التطور. في حين لا تؤمن المذاهب الاخرى بذلك، وانما يؤمن بعضها باصالة الفرد بشكل مطلق، والبعض باصالة فردية غير مطلقة. وعلى هذا الاساس هناك لغز لا ينحل دائماً على صعيد الحرية والمساواة: الحرية والمساواة قيمتان انسانيتان متضادتان. فلو كان الافراد احراراً زالت المساواة، ولو أُريد للمساواة أن تجري بشكل كامل فلا بد من تحديد الحريات. لان افراد المجتمع ليسوا مثل بضاعة المصنع التي يشبه بعضها البعض الآخر، وانما يختلف بعضهم عن البعض الآخر من حيث القدرات والقابليات والخصوصيات الجسمية والنفسية. فهذا ذو قابلية كبيرة، والآخر ذو قابلية اقل، وهذا قوي الجسم والآخر ضعيف الجسم، وهذا يتمتع بالقابلية على الابداع وذاك لا يتمتع بهذه القابلية، وهذا كسول وذاك نشط وفعال. ولو اردنا أن نتخذ من المجتمع ميداناً للسباق فلا بديفوز البعض ويخسر البعض الآخر. ولا بد في مثل هذه الحالة أن تؤدي الحرية إلى اللامساواة شئنا ام أبينا. أما لو أردنا للمساواة أن تستتب في المجتمع فلا بد أن نبادر إلى تحديد الحرية بشكل كبير، بل وإلى تحديد الحقوق الفردية، فنأخذ من هذا ونعطي لذاك.

وقضية الحرية والمساواة شبيهة بقضية سباق الخيل. فالخيول في ميدان السباق والاستعراض ليس امامها سوى حالتين: الحالة الاولى حينما نريد لها أن

← وللاسف لم يشاهد الشهيد المطهري عن كثب فشل الماركسية على الصعيد العملي بعد أن بذل الجهود الحثيثة للبرهنة على فشلها نظرياً؛ رغم أن الرأسمالية فاشلة هي الاخرى وليس بعيداً أن يتضح فشلها على الصعيد العملي ايضاً، فيقبل ابناء العالم على الاسلام من خلال التعرف الحقيقي عليه ويعتنقون هذه الرسالة الالهية الخاتمة).

(١) فلسفة التاريخ، ج ١، ص ٢٨٥ و٢٨٦.

تنطلق مثل انطلاقة خيول العسكر. فنجعلها في خط واحد ومتراصفة بشكل منظم بحيث تتلامس آذانها، ولا بد لها أن تعدو بسرعة واحدة، ولا بد لفرسانها من السيطرة عليها، وان لا يسمحوا لفرس أن تتقدم أو تتأخر عن الاخرى. وستكون حركتها حينئذ حركة منظمة ومتناسقة منذ بداية الانطلاق وإلى نهايته، حتى لو اشترك في ذلك الاستعراض مائة فرس، وحتى لو كانت الحركة على شكل طوابير مؤلف كل طابور من عشرة افراس مثلاً وبين كل طابور وآخر مسافة عشرة امتار. فتبقى حالة الاتساق والنظام والمسافة الثابتة، ملازمة للخيول طيلة فترة العدو وإن استمرت لمدة ساعة كاملة. إلا أن حرية الخيول قد حُددت خلال هذه العملية، فالكثير منها يريد أن يعدو بسرعة اكبر إلا أن فرسانها لم يسمحوا لها بذلك، ولا بد لها أن تواكب في حركتها حركة الخيول الاخرى.

والحالة الثانية: حينما يكون هناك سباق في الفروسية، ولا بد لكل جواد أن ينطلق بأقصى ما لديه من سرعة، اي أن الجياد حرة تماماً في استخدام الطاقة والقابلية التي لديها. ولا بد في هذه الحالة أن يتقدم بعضها ويتأخر البعض الآخر، وحينئذ تنعدم المساواة. فاذا ما اردنا أن نعطي الحرية للخيول فلا بد أن تزول المساواة والتنسيق، واذا ما اردنا أن نحافظ على المساواة والتنسيق، فلا بد ان نمنع عنها الحرية. فالحرية متعلقة بالفرد والمساواة بالمجتمع. ويعتمد الغرب الحرية الفردية بشكل كبير، ومن الطبيعي أن تُسحق في ظل ذلك المساواة. في حين يعتمد الشرق المساواة مما ادى إلى سحق الحرية. فلا مساواة في الغرب، ولا حرية في الشرق، وهما انما يفعلان ذلك انطلاقاً من النهجين الفلسفيين المختلفين اللذين ينهجانها.

والقضية التي لا بد من اثارتها هنا هي: هل القضية بهذا الشكل حقاً، اي: إما تطور الفرد أو تطور المجتمع؟ وإما سعادة الفرد أو سعادة المجتمع؟ ام أن هناك طريقاً طبيعياً تكون فيه الحرية ـ التي هي حق الانسان الطبيعي ـ في حد

معين، إذا ما تجاوزته خرجت عن كونها حرية، ويعتمد التطور والتكامل على هذا القدر من الحرية؟ أي: هل هناك مذهب ثالث غير هذين المذهبين؟ ان هذا بحاجة إلى بحث مستقل[١].

حرية المرأة وحقوق الانسان

أخذت تتبلور في العالم الغربي ومنذ القرن السابع عشر حركة باسم «حقوق الانسان»، إلى جانب الحركتين العلمية والفلسفية. وانبرى الكتّاب والمفكرون في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى عرض افكارهم في الاوساط الاجتماعية حول الحقوق الطبيعية والفطرية للانسان والتي لا يمكن أن تُسلب منه...

والمبدأ الاساس الذي اعتمدته هذه الطائفة هو ان الانسان يمتلك سلسلة من الحقوق والحريات بشكل فطري وبايعاز الخلقة والطبيعة، ولا يمكن لأي فرد أو جماعة انتزاع هذه الحقوق بأية طريقة وتحت اي اسم كان، بل لا يجوز حتى لصاحب الحق نفسه أن يتنازل عنها طواعيةً لغيره ويتجرد منها. كما أن الجميع: الحاكم والمحكوم، والابيض والاسود، والغني والفقير، متساوون في هذه الحقوق...

ودارت كافة الحركات الاجتماعية الغربية منذ القرن السابع عشر وإلى يومنا هذا حول محورين اساسيين هما: «الحرية» و«المساواة». ولم يُشر على صعيد المرأة سوى إلى الحرية والمساواة ايضاً نظراً لان حركة حقوق المرأة في الغرب قد جاءت في اعقاب سائر الحركات، فضلاً عن أن تاريخ حقوق المرأة هناك كان أكثر مأساوية من الرجل على صعيد الحرية والمساواة.

وكان رواد هذه الحركة على اعتقاد بأن حرية المرأة ومساواتها للرجل في الحقوق، عملية مكملة لحركة حقوق الانسان التي رُفع شعارها في القرن السابع

---

(١) فلسفة الاخلاق، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨.

عشر. واكدوا على خواء التحدث عن الحرية وحقوق الانسان بدون تحقيق حرية المرأة ومساواتها مع الرجل. كما عبروا عن اعتقادهم بأن كافة مشكلات الاسرة، ناجمة عن عدم حرية المرأة وعدم تساوي حقوقها مع حقوق الرجل، وان هذه المشاكل ستحل دفعة واحدة حين حصول المرأة على هذين العنصرين.

وقد نُسي في هذه الحركة تماماً ما ندعوه بـ«القضية الاساسية في نظام حقوق الاسرة»، اي هل ان هذا النظام، مستقل بالطبع وهل لديه منطق ومعيار غير منطق ومعيار سائر المؤسسات الاجتماعية؟ فلم يلفت الاهتمام ولم يستقطب الانظار سوى تعميم مبدأ الحرية ومبدأ المساواة بين المرجل والرجل. بتعبير آخر: لم يُثر في مجال حقوق المرأة سوى موضوع «الحقوق الطبيعية والفطرية غير القابلة للانتزاع» فقط. فكانت كل الاحاديث تدور حول محور هذا الموضوع وان المرأة شريكة للرجل في الانسانية وانها انسان بمعنى الكلمة، ولا بد لها أن تتمتع كالرجل بالحقوق الفطرية غير القابلة للاستلاب...

وتؤلف الطبيعة نفسها اساس الحقوق الطبيعية والفطرية للفرد. اي اذا كان الانسان يتمتع بحقوق خاصة لا يتمتع بها الحصان، والخروف، والدجاجة، والسمكة، فجذور ذلك تضرب في اعماق الطبيعة والخلقة. وإذا تساوى الناس في الحقوق الطبيعية ولا بد لهم جميعاً من العيش بحرية، انما هو امر صادر في متن الخلقة، وليس هناك اي دليل آخر عليه. كما ليس لدى انصار المساواة والحرية ـ كحقين فطريين للانسان ـ اي دليل غير هذا. كما لا يوجد دليل غير دليل الطبيعة ايضاً على صعيد القضية الاساسية في نظام الاسرة.

وعلينا أن نرى لماذا لم يوجه الاهتمام إلى القضية التي اسميناها القضية الاساسية في نظام حقوق الاسرة. فهل اتضح في ظل العلم الحديث ان الاختلاف بين الرجل والمرأة اختلاف عضوي بسيط، ولا تأثير له على اساس التركيبة الجسمية والروحية لكلا الجنسين والحقوق التي تتعلق بكل منهما، والمسؤوليات التي لا بد لكل منهما أن يحملها على عاتقه، ولهذا لم يحظ باهتمام

الفلسفات الاجتماعية المعاصرة؟

والحقيقة ان القضية بالعكس تماماً. فقد اصبح الاختلاف بين الجنسين اكثر وضوحاً واستدلالاً من ذي قبل بفضل الاكتشافات الجديدة والتطور العلمي على صعيد الحياة والنفس.

وربما يرجع عدم الاهتمام، إلى الصورة العجولة التي نشأت فيها هذه الحركة. ولهذا فهي وفي الوقت الذي وقفت فيه بوجه بعض المآسي التي كانت تعاني منها المرأة، خلقت لها وللمجتمع الانساني انواعاً جديدة من المآسي والشقاء...

لم تلتفت هذه الحركة إلى وجود قضايا اخرى غير المساواة والحرية. فالمساواة والحرية شرطان لازمان لا شرطان كافيان؛ وتساوي الحقوق شيء، وتشابه الحقوق شيء آخر؛ والمساواة بين حقوق الرجل والمرأة من حيث القيم المادية والمعنوية شيء، والتشابه شيء آخر. وقد استخدمت هذه الحركة عن عمد أو سهو «المساواة» بدلاً من «التشابه» ولم تميز بينهما، وسلطت الاضواء على «الكمية» وعتمت على «النوعية»، كما أدى التأكيد على «إنسانية» المرأة إلى نسيان «انوثتها».

والحقيقة هي أن هذه اللامبالاة لا يمكن عدها غفلة فلسفية ناجمة عن الاستعجال فقط، بل كانت هناك عوامل اخرى اريد من خلالها الانتفاع من «الحرية» و«تساوي» المرأة.

وتُعد مطامع الرأسماليين احد هذه العوامل. فهؤلاء ومن اجل انتزاع المرأة من البيت إلى المصنع والاستفادة من قوتها الاقتصادية، اخذوا يرفعون شعار حقوق المرأة، واستقلالها الاقتصادي، وتساويها في الحقوق مع الرجل. وهؤلاء هم الذين استطاعوا أن يضفوا على هذه المطالبات الصبغة القانونية.

رأي ويل ديورانت

تحدث ويل ديورانت في الفصل التاسع من كتاب «لذات الفلسفة» عن بعض الآراء المشينة في حق المرأة التي كان قد اطلقها ارسطو، ونيتشه، وشوبنهاور،

وبعض الكتب اليهودية المقدسة. وأشار إلى أن الثورة الفرنسية ورغم تحدثها عن حرية المرأة، إلا انها لم تفعل شيئاً على الصعيد العملي. وقال: «حتى حوالي عام ١٩٠٠، كان من الصعوبة على المرأة أن تجد لها حقاً يحترمه الرجل وفق القانون». ثم تحدث عن سبب تغير وضع المرأة في القرن العشرين وقال: «ان حرية المرأة، من آثار الثورة الصناعية»، واضاف:

«... كانت النساء العاملات ارخص، وكان ارباب العمل يفضلونهن على الرجال المتمردين الذين يتقاضون اجوراً اكبر. وكان الحصول على العمل امراً صعباً على الرجال في انجلترا قبل قرن من الزمن. غير ان الاعلانات كانت تحضهم على إرسال نسائهم واطفالهم إلى المصانع... وكان قانون عام ١٨٨٢، الخطوة الاولى لتحرير جداتنا. وقد منح هذا القانون لنساء بريطانيا العظمى امتيازات لا نظير لها تتمثل في حقهن بالاحتفاظ بالمال الذي يحصلن عليه عن طريق العمل[(١)]. وقد وضع اصحاب المصانع الاعضاء في مجلس العموم هذا القانون الاخلاقي المسيحي الرفيع بغية سحب نساء انجلترا إلى المصانع. والجشع المغري الذي انقذهن منذ ذلك العام وحتى هذا اليوم من عبودية البيت، قد اوقعهن في عبودية الحانوت والمصنع....»[(٢)].

إن تطور المكننة، وارتفاع مستوى الانتاج بما يفيض عن الحاجة الحقيقية، وضرورة فرض هذا الفائض على المستهلك بآلاف الالاعيب والحيل، والضرورة الملحة لزجّ كافة الوسائط السمعية والبصرية والفكرية والشعورية

---

(١) كتب د. علي شايغان في «شرح القانون المدني الايراني»، ص ٣٦٦: «الاستقلال الذي تتمتع به المرأة في ثروتها والذي اقره الفقه الشيعي منذ البداية، لم يكن له وجود في اليونان، وروما، وجرمانيا، وإلى وقت قريب في قوانين اغلب البلدان التي كانت تنظر اليها كنظرتها إلى الصغير والمجنون، وكانت شخصية المرأة في انجلترا ذائبة في شخصية الرجل.

ورُفع الحجر عن المرأة هناك خلال قانوني عام ١٨٧٠ و١٨٨٢ المعروف باسم قانون ملكية المرأة المتزوجة».

(٢) لذات الفلسفة، ص ١٥٥ـ١٥٩.

والذوقية والفنية والشهوانية في عملية تحويل الناس إلى مستهلك بلا ارادة، قد حتّمت بمجموعها ضرورة استخدام الرأسمالية للمرأة والاستفادة منها، لكن لا من قواها البدنية وقدرتها على العمل كعامل بسيط وشريك للرجل في الانتاج، وانما من قوة إغرائها وجمالها، والمتاجرة بكرامتها، واستخدامها للاستيلاء على الافكار والارادات ومسخها، وفرض المزيد من الاستهلاك على المستهلك. والغريب في الامر تمريرهم لكل هذه الممارسات من خلال قناة حرية المرأة ومساواتها للرجل.

ولم تغفل السياسة هي الاخرى عن استخدام هذا العامل ايضاً. وانتم تطالعون تفاصيل هذه الحركة في الصحف والمجلات باستمرار، حيث اتُّخذت المرأة في جميعها وسيلة لتمرير اغراضهم، ولكن تحت غطاء الحرية والمساواة...

والعجيب ان الحديث حينما يدور حول الاختلافات الطبيعية والفطرية بين المرأة والرجل، يتلقفها البعض على انها نقص للمرأة وكمال للرجل وهي ما توجب في النهاية بعض الامتيازات للرجل وبعض القيود على المرأة، وقد غفل هذا البعض ان القضية ليست قضية كمال ونقص، وان نظام الخلقة لم يخلق احدهما كاملاً والآخر ناقصاً، وهذا متميزاً وذاك محروماً ومغبوناً.

وتلجأ هذه الفئة وبعد استنباطها المنطقي الحكيم هذا! إلى القول: حسناً، الآن وقد علمنا ان الطبيعة قد ألحقت مثل هذا الظلم بالمرأة الضعيفة الناقصة، فلماذا نلجأ نحن إلى ظلمها ايضاً، ونحملها ظلماً آخر. اليس من الانسانية أن نتجاهل تماماً الوضع الطبيعي الذي هي عليه ولا نتعامل معها على اساسه؟

والقضية هي عكس ذلك تماماً. فعدم الاهتمام بالوضع الطبيعي والفطري الذي عليه المرأة، هو الذي ادى إلى ضياع حقوقها. فلو شكّل الرجل جبهة في قبال المرأة وقال لها انا مثلك وانت مثلي، ولا بد أن نتساوى انا وانت في الاعمال، والمسؤوليات، والارباح، والخسائر، والمكافآت، والعقوبات، والاعمال المجهدة الثقيلة، وان تأخذي من الاجور ما يتناسب مع قابليتك على

العمل، ولا تنتظري مني احتراماً ودعماً، وعليك أن تتحملي كافة نفقات حياتك، وتشتركي معي في نفقات الابناء، وتدافعي بنفسك عن نفسك ازاء الاخطار التي تتهددك، وان تنفقي عليّ بالمقدار الذي انفق عليك و....، لو حدث مثل هذا لخسرت المرأة الشيء الكثير، لان قابليتها على العمل والانتاج اقل من الرجل ونفقاتها اكبر. بالاضافة إلى ما يتخلل حياتها من ظواهر طبيعية مستمرة كفترة الطمث، ومشاكل الحمل، وآلام الوضع، وحضانة الطفل الرضيع، وغيرها، مما يجعلها بحاجة إلى رعاية الرجل وحمايته، وإلى التزامات اقل وحقوق اكبر. ولا يختص هذا الامر بالانسان فقط، وانما يشمل كافة الكائنات الحية التي تعيش ازواجاً: ينبري الذكر وبايحاء من الغريزة إلى حماية الانثى.

فالاهتمام بالوضع الطبيعي والفطري لكل من المرأة والرجل، والأخذ بنظر الاعتبار تساويهما في الانسانية، وحقوقهما المشتركة، سيجعل المرأة في وضع مناسب جداً بحيث لا يُسحق شخصها ولا شخصيتها.

اين يوصل الاعتماد على الحرية فقط؟

من اجل أن يكون لدينا اطلاع ولو جزئي على النتائج التي تمخضت عن التنكر للوضع الفطري والطبيعي الذي عليه المرأة والرجل، والاعتماد على الحرية والمساواة فقط، من الافضل أن نرى ماذا قال اولئك الذين سلكوا هذا الطريق من قبل وانتهوا إلى مأزق.

نشرت مجلة «خواندنيها» العدد ٧٩، عام ١٩٧٤ مقالاً لمهنامه شهرباني يحمل عنوان «قصص عن العاملات في المجتمع الامريكي» مترجماً عن مجلة «كورونت». وهو مقال مفصل ويستحق المطالعة، ويبتدئ بالحديث عن شكوى امرأة من الاوضاع المتدهورة للمرأة العاملة، وكيف انها لم يكن يُسمح لها من قبل وعلى العكس من الرجال بحمل الاشياء التي يزيد وزنها عن ٢٥

باونداً، بينما أُلغي مثل هذا التحديد في الوقت الراهن. وتقول هذه المرأة: لقد تغيرت ظروف العمل في مصنع «جنرال موتور» في ولاية اوهايو، أو بعبارة افضل المكان الذي تُستعبد فيه نحو ٢٥٠٠ إمرأة... وان عليها أن تسيطر على ماكنة بخار قوية جداً أو تنظف اتوناً معدنياً يبلغ وزنه ٢٥ باونداً كان قد نقله قبل لحظات رجل قوي البنية. وتقول ايضاً: انها منهكة وجريحة تماماً، وعليها أن تعلق في كل دقيقة ذراعاً يبلغ طوله ٢٥ـ٣٠ بوصة ووزنه ٣٥ باونداً في الكلاليب، ولهذا فان يديها متورمتان وجريحتان دائماً.

ويتحدث ذلك المقال ايضاً عن قلق واضطراب سيدة اخرى كان زوجها ملاحاً في القوة البحرية، لا سيما بعد أن قرر احد الاميرالات استخدام عدد من النساء في سفن الرجال؛ ويقول:

بعثت القوة البحرية سفينة تحمل ٤٠ إمرأة و٤٨٠ رجلاً في مهمة ما. وحينما عادت بعد اول رحلة بحرية مختلطة إلى الميناء، تبين صدق الخوف والقلق الذي ساور نساء الملاحين، وثبت ان السفينة لم تشهد الكثير من القصص الغرامية فحسب، وانما ارتبطت اغلب النساء ايضاً بعلاقة جنسية ليس مع رجل واحد وانما مع عدة رجال.

ويقول المقال: «لقد غلب القلق ارامل ولاية فلوريدا بعد الحرية، لان احد قضاة هذه الولاية ويدعى «توماس تستا» اعلن عن عدم قانونية القانون الذي كان يسمح بتخفيف الضرائب عن الارامل إلى ٥٠٠ دولار، واعتبره تمييزاً بين الرجل والمرأة»...

﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾[1].

والشرط الاساس لسعادة المرأة والرجل معاً وبالتالي المجتمع البشري هو

---

(١) يس/ ٤٠.

أن يدور كل جنس في مداره. فالحرية والمساواة لا تجلبان النفع والفائدة إلا اذا لم ينحرف كل من الرجل والمرأة عن المدار الطبيعي والفطري المرسوم لهما. والتمرد على اوامر الفطرة والطبيعة، هو الذي يجلب الشقاء للمجتمع.

ونحن حينما نطالب باعادة تقييم قضية «نظام حقوق المرأة في الاسرة والمجتمع»، وان لا نقنع بالتقييمات السابقة، انما نؤكد على: ١ـ اتخاذ الطبيعة مرشداً ودليلاً، ٢ـ الاستفادة القصوى من التجارب المرة والحلوة كافة سواء تلك التي حصلت في الماضي أو تلك التي حصلت في القرن الراهن. ولا بد لحركة حقوق المرأة أن تتحقق بالمعنى الحقيقي اذا اخذنا هذين الامرين بنظر الاعتبار.

ويتفق الصديق والعدو على انّ القرآن الكريم قد احيا حقوق المرأة. ويذعن المعارضون على الاقل في انه قد قطع في عصر نزوله خطوات عريضة لصالح المرأة وحقوقها الانسانية. إلا أن القرآن لم يتجاهل رجولة الرجل وانوثة المرأة باسم إحياء المرأة كـ«انسان» وشريك للرجل في الانسانية والحقوق الانسانية. بتعبير آخر: نظر القرآن إلى المرأة كما هي في الطبيعة. وهذا يعني أن هناك انسجاماً كاملاً بين اوامر القرآن واوامر الطبيعة؛ والمرأة في القرآن هي نفس المرأة التي في الطبيعة. وينطبق هذان الكتابان الالهيان الكبيران احدهما على الآخر تماماً: احدهما تكويني، والآخر تدويني. واذا كان هناك عمل مفيد قامت به هذه السلسلة من المقالات، فهو توضيح هذا الانطباق والاتساق[1].

نقد نظرية فرويد حول الغريزة الجنسية

يتمثل خطأ فرويد وأضرابه، في تصورهم أن الطريق الوحيد لتهدئة غريزة الجنس يقتصر على اشباعها بلا حدود. ولم يلتفتوا سوى إلى الحدود والقيود المفروضة عليها والعواقب السيئة التي يُحتمل أن تتمخض عن ذلك، مدّعين أن

(١) نظام حقوق المرأة في الاسلام، ص ١٤ـ٢٦.

هذه القيود تعمل على تمردها وجموحها. وقد اقترحوا من اجـل تهـدئة هـذه الغريزة ممارسة الحرية الجنسية بشكل مطلق، للرجل والمرأة معاً.

ونظراً لأن هؤلاء لم يبصروا سوى جانب واحد من القضية، لهذا لم يدركوا مثلما أن تقييد الغريزة الجنسية وقمعها يؤدي إلى توليد العقد النـفسية، كـذلك يؤدي إطلاقها وإثارتها والاستسلام المطلق لها إلى ايصالها إلى حالة الجـنون؛ ولما لا يمكن تحقيق كافة رغبات الفرد سيما اذا كانت غير مـتناهية، فسـتُقمع الغريزة بشكل أسوأ من السابق، الامر الذي يؤدي إلى ظهور العقد النفسية.

ونحن نرى وجوب توفر شرطين لتهدئة الغريزة: الاول اشباعها في حدود الحاجة الطبيعية، والثاني الحيلولة دون إثارتها وتهييجها.

فالانسان من حيث الحاجات الطبيعية مثل البئر البترولية التي يؤدي تجمع الغازات الداخلية فيها إلى انفجارها. ولهذا لا بد مـن إخـراج تـلك الغـازات وتسليمها إلى النار، إلا أن هذه النار لا يمكن ان تشبع بالفريسة الكبيرة.

فحينما تنصب جهود وسائل الاعلام كافة: السمعية والبـصرية واللـمسية، على إثارة الغريزة الجنسية، فلا يمكن تهدئة هذه الغريزة المجنونة مـن خـلال اشباعها، وانما ستزداد اضطراباً وتلاطماً، فضلاً عما يـرافـق ذلك مـن آلاف الامراض النفسية والجرائم الناجمة عن الاثارة.

فالاثارة المستمرة للغريزة الجنسية، تخلّف العديد مـن الامـراض والآثـار الوخيمة الاخرى كالبلوغ المبكر والشيخوخة المبكرة ايضاً.

ومن هنا يتضح أن عرفاءنا وحكماءنا حينما يقولون:

إذا أبلغت احداً مراده اصبح طوع بنانك

على العكس من النفس فانها تأمر اذا بلغت المراد

فلا بد انهم قد ادركوا بنظرهم الثاقب وضميرهم المنفتح العارف اموراً لم يلتفت اليها علماء النفس والمحللون النفسيون الذين ذاع صيتهم في عصر العلوم هذا.

اما قولهم: «الانسان حريص على ما مُنِع منه»، فهو قول صحيح، إلا انـه

بحاجة إلى توضيح: فالانسان حريص على الشيء ليس إذا مُنع منه فقط وانما إذا حُرِّض عليه ايضاً. أي أن تُزرع في نفسه أُمنية شيء ما، ثم يُمنع ذلك الشيء عنه. اما إذا لم يُعرض عليه شيء أو يُعرض عليه قليلاً، فمن الطبيعي أن يقل حرصه عليه وولعه به.

وأدرك فرويد المتحمس بشكل كبير لحرية الغريزة الجنسية فيما بعد انه قد اخطأ، ولهذا اقترح الانحراف بها عن طريقها الخاص إلى مسار آخر، والاهتمام بالقضايا العلمية والفنية كالرسم وغيره، معلناً بذلك عن انحيازه لفكرة التصعيد. فقد برهنت التجارب والارقام على ازدياد الامراض والآثار النفسية الناجمة عن الغريزة الجنسية بعد ازاحة القيود الاجتماعية. وانا لا ادري ما هو الطريق الذي يقترحه فرويد لعلاج ذلك بعد انحيازه للتصعيد؟ وهل هناك طريق آخر غير تحديد الغريزة الجنسية؟

وطالما كان يقول الجهلاء للطلبة الاجهل منهم: ان الشذوذ الجنسي ينتشر بين الشرقيين فقط لانهم لا سبيل لهم إلى المرأة نتيجة الحجاب والقيود الكثيرة المفروضة عليها. ولم تمض فترة طويلة حتى اتضح ان انتشار هذه العادة القبيحة في الغرب اكبر بكثير مما هي عليه في الشرق.

ونحن لا ننكر ان عدم نيل المرأة يؤدي إلى الشذوذ، ولا بد من تسهيل شروط الزواج القانوني، إلا أن ذلك الحجم من الشذوذ الجنسي الناجم عن تبرج المرأة واظهارها لمفاتنها في المجتمع والعلاقات الحرة، اكثر بكثير من الشذوذ الجنسي الناجم عن الحالة الاولى.

واذا كان الحرمان يقف خلف الشذوذ الجنسي في الشرق، فإن الاثارات الجنسية الكبيرة تقف خلف هذا الشذوذ في الغرب، حتى اصبح رسمياً وقانونياً في بعض البلدان الغربية كما طالعتنا بذلك الصحف التي قالت بما أن الشعب الانجليزي قد عبّر عن قبوله للشذوذ عملياً، فلا بد للبرلمان يحذو حذو الشعب في ذلك، اي أن القضية قد اخذت اطار ما يشبه الاستفتاء الشعبي القسري.

والابشع من ذلك ما قرأته في احدى المجلات حول زواج الذكور من بعضهم بشكل رسمي في بعض الدول الغربية[1].

الشعور بالحرمان وحرية الغريزة الجنسية

يعتقد علماء النفس بأن الشعور بالحرمان، مصدر للكثير من الامراض العصبية والنفسية والاجتماعية، لا سيما على صعيد الغريزة الجنسية، وبرهنوا على انه يقف خلف ظهور العقد التي تتبلور احياناً على شكل صفات خطرة كالنزوع نحو الظلم، والجريمة، والتكبر، والحسد، والانعزال، والتشاؤم، وغيرها.

ويُعد المبدأ اعلاه، من الاكتشافات المهمة على صعيد الاضرار الناجمة عن كبت الغرائز وقمعها، ومن اعظم النجاحات التي توصل اليها الانسان.

وغالباً ما يولي الناس اهمية اكبر للاكتشافات التي تتم في الحقول الفنية والصناعية واستخدام قوى الطبيعة الجامدة، انطلاقاً من انسهم بالمحسوسات وتطلعهم لمعرفة المزيد عنها.

وقلما يهتم عامة الناس بنتائج الدراسات النفسية، إلا انها تبقى مسجلة في ذاكرة المفكرين والمهتمين بهذه الدراسات وتظل محط اهتمامهم.

وبالرغم من وجود الكثير من المؤشرات التي تدل على اهتمام القدماء بهذه الحقيقة، مثلما نرى ذلك في بعض الحكم والكلمات المأثورة، لا سيما في الآثار الاسلامية، التي كان يرجع اليها الكثير من معلمي الاخلاق والتربويين، لكن الذي لا ريب فيه هو ان البرهنة العلمية على هذه الحقيقة واكتشاف القوانين المتصلة بها، يُعد من انجازات القرن الاخير العلمية.

وعلينا أن نرى كيف تم استخدام هذا المبدأ؟ فهل استُخدم مثل الاكتشافات الطبية كالبنسلين؟ للاسف، نقول ان تعقيد القضايا النفسية من جهة، وارتباط

---

(١) قضية الحجاب، ص ١١٩ـ١٢٢.

هذه القضايا بالميول والاهواء التي تعمل على إعماء البصيرة من جهة اخرى، لم يسمحا باستخدامه كما ينبغي، مما ادى إلى ظهور المزيد من عوامل قمع الغرائز وظهور الآثار النفسية والاجتماعية الخطيرة الناجمة عن ذلك، لا سيما على صعيد الجنس، وايجاد المزيد من العقد والازمات النفسية، ورفع حجم الامراض النفسية، والجنون، والانتحار، والجريمة، والقلق، والاضطراب، واليأس، والتشاؤم، والحسد، والحقد، بشكل رهيب. لماذا؟ لان عدم قمع الغرائز كان يُفسر باطلاق الميول، وإطلاق الميول يعني إزالة كافة القيود، والحدود، والنظم.

وبعد قرون من الدعاية المضادة للشهوانية كأمر مناف للاخلاق الاجتماعية، ومعكر للهدوء النفسي، ومخل بالنظام الاجتماعي، والتشهير بها كنوع من الانحراف والفساد، وإذا بالقضية تنقلب رأساً على عقب، واذا بدعوات جديدة تنطلق من هنا وهناك قائلة ان تحديد الغريزة الجنسية، والتمسك بالعفة والتقوى، وتحمل القيود والحدود الاخلاقية والاجتماعية، تعد السبب الكامن خلف الاضطراب النفسي، والفوضى الاجتماعية، فضلاً عن كونها ممارسات مناهضة للاخلاق وتهذيب النفس. وتصاعدت على اثر ذلك صيحات الاستياء: حطّموا هذه القيود والحدود من اجل استئصال جذور الاحقاد، والخصومات، والعداوات. ومزّقوا حجاب العفة كي تهدأ القلوب، ويستتب النظام الاجتماعي. وأعلنوا الحرية المطلقة للقضاء على الامراض النفسية!!

ومن الطبيعي أن يتجاوب مع مثل هذه الصيحات والأفكار ذات الظاهر المعسول الكثير من الانصار والمؤيدين، لا سيما اوساط الشباب، خاصة اذا علمنا انها كانت تُقدم تحت شعار إصلاح الفساد الخلقي والاجتماعي.

ونحن نعلم من هم الذين كانوا يدافعون في بلدنا عن هذه الافكار. وهل هناك افضل من يضعوا انفسهم بين يدي القلب، ويضعوا القلب بين يدي الهوى، ثم يدّعون انهم قاموا بعمل اخلاقي وانساني، ويدرجون اسماءهم في سجل المصلحين الاجتماعيين! اي: استفادة وإفادة، شهوانية واصلاح النفس، شهوة

واخلاق! انها ممارسة شبيهة ولا شك بذلك العشق المجازي الذي كان لدى بعض مدعي التصوف، فكانوا يمضون اوقاتهم إلى جانب اصحاب الوجوه المليحة، ثم يسمون ذلك سلوكاً إلى الله!

فماذا كانت النتيجة؟ كانت معروفة منذ البداية. فهل تم القضاء على الامراض النفسية؟ وهل حل الهدوء النفسي محل القلق والاضطراب؟ ابداً، وانما كانت النتيجة معكوسة تماماً، فأُضيف شقاء جديد إلى الشقاء القديم، حتى أن بعض رواد الحرية الجنسية ـ ممن هم اذكى من غيرهم ـ حاولوا الانسحاب عن افكارهم على شكل تفسير وتأويل. فقالوا لا بد من الحدود والضوابط الاجتماعية؛ والغريزة لا يمكن إشباعها كلياً عن طريق الاستمتاعات الجنسية، ولا بد من توجيه الذهن نحو القضايا الفنية والفكرية الرفيعة، ودفع الغريزة باتجاهها بشكل غير مباشر. وكان «فرويد» احد القائلين بذلك.

والاخلاق التي كان يدعو لها «راسل» وامثاله، ويطلقون عليها اسم «الاخلاق الحديثة»، لم تثمر سوى عن مزيد من الاضطراب على صعيد الغرائز والميول، وصار من اللائق أن يُتّهم نظامهم الخلقي الجديد ببث الاضطراب في النفس وتعكير هدوئها بدلاً من اتهام الاخلاق القديمة بذلك.

وطفت على السطح في هذا اليوم ظواهر اجتماعية خاصة أو بتعبير آخر مشاكل وازمات اجتماعية خاصة شغلت بال علماء الاجتماع.

فالشباب في مجتمعاتنا الراهنة باتوا يعزفون عن الزواج، واخذت المرأة تنظر بقرف إلى الحمل، والولادة، وتربية الاطفال، واخذت تبدي اهتماماً اقل نحو ادارة شؤون البيت والاسرة. وقلما يُلاحظ الزواج كوحدة للروح إلا بين الشرائح التي لا زالت ملتزمة بالاخلاق القديمة. ونلاحظ تصاعد حدة حرب الاعصاب يوماً بعد آخر، فضلاً عن مشاهدة الاضطرابات النفسية الغريبة بشكل واضح.

وحاول البعض أن يعلل هذه الاعراض بأنها ضرورة لا بد منها في الثورة

الصناعية الجديدة، مغلقين بذلك طريق العودة عنها، في حين انها ليست ذات صلة كبيرة بالحياة الصناعية واضمحلال نمط الحياة الزراعي. فهذه الاعراض ناجمة عما يسمى بالثورة الفكرية وعن فئة خاصة تتحمل السهم الاكبر من الشقاء الذي يلف البشرية.

وكان «راسل» يعاني من التناقض في كلامه، فمرة يدافع عن الحرية الجنسية بحماس... ومرة يقبل مجبراً بوجود سلسلة من الحدود والقيود الاجتماعية، التي لا مجال لذكرها.

التفاوت بين اشباع الغريزة والحرية الجنسية

والحقيقة هي ان إشباع الغريزة وعدم قمعها شيء، والحرية الجنسية وإقصاء القواعد والمعايير الاخلاقية شيء آخر. فاشباع الغريزة الجنسية لا يتعارض مع رعاية مبدأ العفاف والتقوى، بل لا يمكن اشباعها بالحد الكافي، ولا الحيلولة دون الاثارات التي لا معنى لها والشعور بالحرمان وانواع القمع الناجمة عن تلك الاثارات، إلا في ظل ذلك العفاف وتلك التقوى. بتعبير آخر: ان تربية الاستعدادات والمواهب، يختلف عن المبادرة إلى الاعمال الشهوانية اللامحدودة والميول التي لا تنتهي.

فمن الخصوصيات التي يمتاز بها الانسان عن الحيوان، هو وجود نوعين من الميول والرغبات لديه: الميول الصادقة، والميول الكاذبة. والميول الصادقة انما هي تعبير عما تقتضيه الطبيعة الاصلية، لأن في وجود كل انسان طبيعة الميل نحو صيانة الذات، والسيطرة والتسلط، والجنس، والطعام، وغيرها. وتكمن وراء كل ميل من هذه الميول حكمة وفلسفة. ورغم أن الميول الصادقة ميول محدودة، إلا انها قد تتحول إلى قاعدة لميول كاذبة، فتولد عند المرء شهية كاذبة للطعام مثلاً، كما نرى ذلك عند البعض الذين يأكلون دون حساب أو كتاب، وقد يتحول ذلك الميل إلى عطش نفسي لا نهاية له مثلما هو الحال في

بعض الغرائز ومنها الغريزة الجنسية.

واولئك الذين اقترحوا نظام الاخلاق الحرة من اجل الحيلولة دون قمع الغرائز، ونمو الاستعدادات، كان خطأهم في هذا الاقتراح ناجماً عن عدم تمييزهم بين التفاوت العظيم القائم بين الانسان والحيوان، وعدم الالتفات إلى أن الانسان يحمل في طبعه الميل إلى اللانهاية. فالانسان إذا ما وجد الارضية الملائمة للانطلاق، فلن يقف في وجهه عائق أو حد، سواء كان ذلك على صعيد المال والثروة، أو السياسة والحكم والهيمنة على الآخرين، أو على صعيد الجنس والشهوة. كانوا يتصورون أن الحاجة الجنسية في وجود الانسان كالحاجة الطبيعية إلى التبول، حيث يؤدي حبس البول إلى الكثير من الاضرار الصحية في حين ان التخلص منه ليس له حدود وشروط، أي ليس بامكان المرء أن يبول اكثر من حاجته إلى التبول!

ما اشد جهلنا لو لم نفرق بين الغريزة الجنسية، او حب المال، وحب الجاه، وبين الحاجة إلى التبول، ونكرس اهتمامنا نحو جانب الحرمان وعدم إشباع الغريزة فقط، ونتجاهل الاعراض الرهيبة وغير المتناهية للجانب المعاكس.

فلو كان الانسان ذا وسع محدود كالحيوان على صعيد الغرائز، لما كانت هناك حاجة ابداً إلى كل هذه القوانين السياسية والاقتصادية والجنسية، ولما كان بحاجة على الصعيد الاخلاقي لا إلى الاخلاق السياسية والاجتماعية، ولا إلى الاخلاق الاقتصادية، ولا إلى الاخلاق الجنسية، على اعتبار ان الوسع المحدود الطبيعي، بامكانه أن يحل المشكلات كافة. لكننا نرى أن لا مفر من القوانين والنظم والاخلاق التي تحدد العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ولا مفر ايضاً من العفة والتقوى السياسية والاجتماعية، ولا مفر كذلك من النظم والاخلاق التي تحدد الجنس، اي العفة والتقوى الجنسية[١].

---

(١) الاخلاق الجنسية، ص ٦١ ـ ٦٨.

لا الحبس ولا الاختلاط

ما يقوله الاسلام، هو غير ما يُتهم به من قبل مناوئيه ـ اي حبس المرأة في البيت ـ وغير النظام الذي اخذ بـه العـالم الجـديد، والذي نشـاهد عـواقـبه الوخيمة ـ اي اختلاط المرأة والرجل ـ في هذا اليوم...

فالاسلام يقول: لا حبس ولا اختلاط وانما فصل. فمنذ ايام الرسول ﷺ لم تُمنع المرأة عن الاشتراك في المجالس والتجمعات، ولكن كان يـراعـى مـبدأ الفصل. فلم تكن المرأة تختلط بالرجل لا في المساجد ولا في الاجتماعات، بل ولا في الزقاق والممر. واختلاط المرأة بالرجـل في بـعض الامـاكـن كـبعض المشاهد المشرفة والتي تزدحم بالزائرين في ايامنا هذه، خلاف لرضا الشارع المقدس[1].

هدف النظام البهلوي المستبد من حرية المرأة

قبل ١٧ عاماً، وربما قبل انتفاضة ١٥ خرداد بأشهر، ارادوا تشييد سينما في ابادان إلى جوار المسجد. كان هذا بُعيد وفاة المرحوم آية الله البروجردي، ولم تكن لديهم الجرأة على القيام بمثل ذلك في حياته، ولم يكن المراجع الجدد قد اصبحوا في وضع قوي بعد. ولهذا حاولت الحكومة انتهاز فرصة وفاته عـلى الفور. واخذ علماء خوزستان يتصارخون: الآن وقد قررتم أن تشيدوا سينما، فلماذا تشيدونها إلى جانب المسجد؟ واقبل هؤلاء العـلماء عـلى قـم وطـهران وجرت تحركات من قبل علماء البلاد على شكـل بـرقيات، واحـتجاجات، وانتقادات. ونقل لي احد العلماء الذي كُلِّف بـالذهاب إلى احـد المسـؤولين، والتحدث معه، والاحتجاج على مثل تلك الخطوة، انه قال له: انا لا اريد أن اتحدث عن السينما. ولا اريد أن امنعكم من السينما لانكم لا تسمعون. انكـم

---

(١) قضية الحجاب، ص ٣٤٠و ٣٤١.

تقومون بمثل هذه الاعمال وفق اهداف خاصة، فماذا تريدون من السينما بالضبط؟

قال لي انه تحدث معه بصراحة كاملة، وانه قال له: ربما تقولون انكم تريدون نشر التمدن عن هذا الطريق وان تفعلوا كذا وكذا. وقال له في نهاية المطاف: ربما تهدفون من خلال دعم السينما إلى هذا الحد وتوفير كل هذه الامكانيات لها، أن يرتاد الشباب هذا المحيط الهادئ كي تقدموا لهم تعاليمكم وتشغلوا بعضهم بالبعض الآخر. لماذا كل ذلك؟ كي يظل الشباب ـ فتياناً وفتيات ـ بعيدين عن السياسة، وكي ينهمكو في الملذات، والشهوات، وتعاطي الحب والغرام، وقضايا من قبيل صديقة الفتى، وصديق الفتاة، وينغمسوا في ذلك ويتخدروا بها بحيث لا يعود في مقدور اي احد منهم التفكير في السياسة.

قال: ما أن قلتُ هذا، حتى اخذ يُقهقه وقال: نعم، هذا هو بالضبط.

وكان قد حضر ذلك اللقاء الشخص الذي تقرر أن يستلم منصب رئاسة الوزراء بعد ايام من اللقاء.

كانت اسرة الشاه تستورد الهيروئين، وكانت هذه المادة تصل إلى الامراء والاميرات واولئك الذين كانوا يتشدقون بالحرية وحقوق الانسان، وفق توصيات خاصة. فانظروا اية حرية كانوا يريدون؟ ولماذا كانوا يمارسون مثل هذه الاعمال؟ فهل كان طمعاً في المال فقط؟! انهم نهبوا من الاموال ما لا اعتقد انهم بحاجة إلى اموال عن هذا الطريق. وحتى لو كان المال احد اهدافهم، إلّا الهدف الرئيس كان تخدير الناس بهذه المخدرات وتحويلهم إلى كائنات بلا حس، ولا روح ولا ارادة، ولا عزيمة. انهم كانوا يهدفون إلى انتزاع انسانية الانسان وتدمير اخلاقه الانسانية.

لقد طبّلوا لحرية المرأة! فهل كانوا يهدفون حقاً إلى اعطاء الحرية لها؟ وهل يمكن أن نتوقع منهم اعطاء الحرية للمرأة، بينما هم ليسوا على استعداد لاعطاء

ذرة من الحرية للرجل؟ لقد رأوا أن من غير الممكن أن يقفوا بوجه الوعي الذي عليه الرجل والمرأة، ولا يمكن أن لا توجد في ايران مدرسة. إلا أن الطلبة ما أن ينهوا الصف السادس الابتدائي حتى يفتحوا عيونهم، وما أن يكملوا المرحلة الثانوية حتى يزداد فتحهم لعيونهم، لهذا لم يكن امامهم من سبيل سوى إفساد هذه العناصر من الناحية الخلقية، بحيث ليس لا يجدي تعليمها فحسب وانما يعطي نتائج معكوسة ايضاً. وهذا ما دفعهم لتأسيس المدارس الثانوية المختلطة. لماذا؟ ماذا كان هدفهم؟ وكان للجامعات وضع عجيب ايضاً. فقد دُعيتُ شخصياً قبل حوالي ١٢ عاماً للتدريس في كلية الآداب ـ وكنتُ حينها احاضر في كلية الالهيات ـ على صعيد الدراسات العليا. ولم يكن عدد الطلبة في كل صف يزيد عن خمسة طلبة عادة. وقد رفضتُ تلك الدعوة، إلا انهم اصروا كثيراً على ذلك وقدموا الكثير من المبررات التي تشير إلى وجود حاجة ماسة لتدريس الفلسفة الاسلامية، وانني اذا لم احاضر هناك سيحدث كذا وكذا. وقد ذهبتُ يوماً، إلا انني ما أن دخلت إلى قاعة كلية الآداب حتى شعرت بالهلع، ولم اكن قد رأيت قاعة السينما آنذاك ولم ارها حتى هذه الساعة، ولكن رأيت في قاعة الكلية ما كنت قد سمعته عن قاعة السينما. شعرتُ بالخجل حقاً. وحينما خرجتُ من هذه القاعة باتجاه حجرة التدريس التي تقع تحت الطابق الارضي، سلكت مسلكاً جانبياً وانا مطأطئ الرأس. فتحدثت ببضع كلمات، وقلت لهم: وداعاً! مكاني ليس هنا.

منطق الاسلام في مجابهة الفساد الخلقي الاجتماعي

وفي ظل هذه الاوضاع، ظهرت حركة بين الشباب الواعين والشابات الواعيات ولا سيما بين السيدات للتصدي لهذا الفساد الخلقي، فكانت مجابهة مدهشة وشديدة، راح يعلو خلالها منطق الاسلام: ايتها السيدة! ايتها المرأة المثقفة! ادرسي، ولكن مع الاحتفاظ بالزي الاسلامي. فالحجاب في الاسلام

ليس سجناً للمرأة.

وبامكاني أن اشير وفي منتهى الفخر إلى دوري في هذه القضية، واشكر الله تعالى على ذلك. فكتاب «قضية الحجاب» ـ الذي الفته حينذاك وتحدثت فيه عن هذا المنطق الاسلامي المعتدل، والذي طُبع ولحسن الحظ حتى اليوم ما يربو على عشرين مرة، وفي اكثر من ١٠ آلاف نسخة لكل طبعة، ولازال هناك إقبال مستمر عليه ـ لعب دوراً عظيماً على هذا الصعيد، وقد سلطتُ فيه الاضواء على دور المرأة وقلت: أيتها المرأة! لا بد أن يكون لك حجاب، ولا بد أن تعلمي فلسفة هذا الحجاب. لا تظهري زينتك ولا تتبرجي. واشتراك المرأة في المحافل لا يعني اختلاطها بالرجل. وهذه المساواة التي يدعون اليها، انما هي كذب وخديعة. وبامكانك أن تحافظي على عفافك ونقائك، وعلى حجابك الاسلامي، وتحصلي على العلم والوعي. وقد رأيتِ خلال السنوات الماضية كيف ظهرت شريحة في المجتمع بشكل تدريجي من السيدات المتعلمات اللاتي لم يقعن في فخ الفساد الخلقي؛ أي ظهور طبقة نسوية تتمتع بالوعي من جهة وبالعفاف من جهة اخرى. وكذلك الامر بالنسبة للفتيان. فليس ممكناً أن يكون الفتى فاسداً والبنت سليمة. وفتياننا وفتياتنا يتمتعون بالوعي والنقاء معاً. فالمواطن الطهراني الفاسد ـ فتى كان أو فتاة ـ لا يمكن أن يصنع لنا مجاهداً. فالمجاهد مخلوق عن الوعي والطهر. والروح الواعية الطاهرة بامكانها أن تكون مجاهدة ومناضلة. اتتذكرون الحرب التي شنوها قبل سنوات على حجاب الطالبات؟ فالعدو كان يحسب لهذا الامر الحساب وكان مطّلعاً على حقيقة الامر ويستشعر الخطر. لماذا داهموا قبل سنوات وفي بداية العام الدراسي مدارس البنات بايحاء من عناصر السافاك الذين كانوا يشغلون مناصب عليا في وزارة التربية والتعليم، وقاموا بانتزاع المناديل من على رؤوس الطالبات؟ فهل كانت القضية ذات طابع شهواني فردي؟ لقد كان لديهم على هذا الصعيد الشيء الكثير. انما كانوا قد استشعروا الخطر. فالمدارس

الثانوية للبنين والبنات والتي ظهرت في هذا البلد، كانت تعلّم من جهة، وتربي تربية دينية من جهة اخرى، وتشكل مركز خطر عليهم، لا سيما مدارس البنات الاسلامية. ألم تقرر الجامعة قبل سنوات منع الفتيات من الدخول إلى الجامعة بالحجاب الاسلامي؟ وكان الجميع يعلم وكنا نحن نعلم ايضاً أن ذلك القرار كان بايعاز صادر من البلاط. وكان المتحمس الاول له اخت الشاه التوأم. لماذا؟ فهل كانوا يريدون الحرية؟ ام انهم فزعوا لمشاهدة الفتيات متعلمات وعفيفات في آن واحد، وادركوا لا بد وان يتحولن إلى خطر يتهددهم في المستقبل ويصبحن نسوة مجاهدات.

وما اروع المقاومة العظيمة التي ابدتها السيدات في ظل ظروف الكبت والاختناق تلك! قلن: يجب أن ندخل إلى الجامعات وان نحتفظ بزينا الاسلامي. وفي مثل هذه الظروف نما لشبابنا ـ فتياناً وفتيات ـ جناحان متوازيان وهما: جناح الوعي والعلم، وجناح الارادة والعفاف والطهر. واستطاعوا بهذين الجناحين التحليق في آفاق الكفاح.

كان هذا الكلام مقدمة للحديث التالي: في هذه الايام الاخيرة التي طُرحت فيها قضية الحجاب الاسلامي، تصاعدت الصيحات من افواه بعض من يرفعن شعار حرية المرأة وحقوقها قائلات: لقد انتهت حريتنا! فمن هنّ اولئك؟ وليس مهماً لدي من هن، وانتم اعلم بهن، إلا انهن نفس اولئك اللاتي وافقن من قبل على قيادة شقيقات الشاه. فهل كنّ يردن حرية المرأة حقاً؟ انهن ذات اولئك اللاتي اعتصمن وتظاهرن قبل اشهر دفاعاً عن الدستور[1] (الملكي).

فمن الذي ناضل وجاهد؟ الافلام موجودة، وكلكم قد شاهدتم التظاهرات، فهل اللائي تظاهرن، نساؤهم المتحررات ام نساؤنا المتحررات؟ هل كنّ المحجبات بالحجاب الاسلامي ام غير المحجبات؟ من هنّ اللائي جابهن

(١) لا بد وان يدرك القارئ الكريم أن هذه الاحداث التي يتحدث عنها الشهيد، هي الاحداث التي سبقت انتصار الثورة الاسلامية.

الرصاص وقدمن الشهداء؟ هل كن اولئك النسوة ام هؤلاء؟

هذا هو الوعي الذي تزود به الشعب خلال السنوات العشر أو العشرين الماضية، وهذا هو الاسلام الحقيقي الذي أُبلغ إلى الشعب بصورته الحقيقية ولعب الدور الاساس. ولا شك في الدور المؤثر الذي لعبته القيادة. فأنتم تعلمون اية عوائق وُضعت في طريق الثورة. ففي الزيارة التي قمنا بها إلى باريس اعلن الامام الخميني (رض) وبالفطنة والرؤية الثاقبة اللتين لديه عن وجوب مساهمة السيدات في التظاهرات حتى ولو منعهن ازواجهن وآباؤهن عن ذلك. فالازواج والآباء لا حقّ لهم في منع انضمامهن إلى التظاهرات. وفي الايام التي امضاها في مدرسة علوي بطهران، خصص فترة ما قبل الظهيرة لاستقبال الرجال وفترة ما بعد الظهيرة لاستقبال النساء، وكنّ حينما يأتين لزيارته، يزداد الازدحام والتدافع بشكل كبير، وتطغى حالة العاطفة عليهن، فيغمى على بعضهن، فيما كان البعض الآخر يبكي، والبعض يصرخ، حتى بعث ذلك القلق عند بعض المقربين من الامام من احتمال أن يؤدي ذلك إلى وفاة البعض منهن، فاقترحوا عليه إلغاء زيارة النساء، فقال لهم سماحته: لقد طردنا الشاه بهؤلاء النساء. فهؤلاء هن اللاتي طردن الشاه من البلاد. أنا لا الغي هذا البرنامج. وقد اعلن في بيانه الاخير: النساء ساهمن في هذه الثورة إلى جانب الرجال وبحجم الرجال، بل وتقدمن على الرجال، وهذه حقيقة.

فعلينا أن نسعى كي لا نفقد ما حصلنا عليه. فالصراط المستقيم ضيق، ولا بد أن نهوي بمجرد الانحراف عنه سواء إلى هذا الجانب أو ذاك. سنهوي ايضاً لو حجرنا المرأة في زاوية البيت بذريعة العفة والطهر. كما سنهوي ايضاً لو اخترقنا الحدود بذريعة تدخل المرأة في الاجتماعات والنشاطات[1]. فالتدخل أو المساهمة لا يوجب الاختلاط ايضاً. وليس هناك تلازم بين المساهمة والالتذاذ الجنسي. فكان الرسول ﷺ قد سمح للنساء والرجال معاً بالقدوم

---

(١) أُشير إلى هذه الحدود بشكل كامل في كتاب «قضية الحجاب».

إلى مسجد المدينة، ولم يمنع النساء، إلا انه تمنى يوماً أن يكون في المسجد باب خاص بالنساء. فلم يكن يرغب في دخول النساء والرجال من باب واحد فيصطدم احدهما بالآخر، لان الفساد ينشأ من هنا عادة. وقد شُيد باب للنساء فيما بعد، ويوجد اليوم في المسجد النبوي باب يدعى «باب النساء» يذكر بالباب الذي شيده المسلمون الاوائل في هذا المكان. فكان الرجال والنساء يفدون إلى مسجد الرسول ﷺ لسماع الوعظ والخطابة، وحينما كانوا ينفضون، تزدحم ازقة المدينة بهم وكانت ازقة ضيقة، ويختلط النساء بالرجال وفيهم الشباب من الجنسين، وقد يحدث تماس بين الجانبين نتيجة الازدحام. فأمر الرسول ﷺ بأن تسير النساء وسط الزقاق والرجال من الجوانب أو بالعكس. فلم يكن الرسول يستحسن أن تكون تلك الحركة على شكل مختلط، والمنطق الصحيح هو هذا ايضاً.

ومن هنا فان مساهمة المرأة في النشاطات الاجتماعية يجب أن لا تقترن بالاختلاط، في الظروف التي يحتمل فيها إثارة الغرائز كالازدحامات، ولا إشكال في غير الازدحام. ففي الحافلة على سبيل المثال لا إشكال في أن يجلس الرجال وتجلس النساء مع عدم وجود الازدحام. وقد عبّرتُ عن اعتراضي دائماً وحتى في كتاب «قضية الحجاب» على نمط زيارة العتبات المقدسة، وهو نمط متداول منذ القديم، حيث تختلط خلاله النساء بالرجال، ثم يدفع بعضهم بعضاً. انه عمل غير صحيح حتى وإن كان في حرم الامام الرضا عليه السلام. ولم تكن الزيارات قديماً مزدحمة إلى هذا الحد، إلا انها وقد ازدحمت في الاعوام الاخيرة، فلا بد من تحديد ساعات معينة للرجال وساعات معينة للنساء، كأن تخصص فترة ما قبل الظهر للرجال وفترة ما بعد الظهر للنساء أو بالعكس. أو العمل وفق هذا البرنامج في ايام الازدحام على اقل تقدير. فهذا النمط من الزيارة القائم في هذا اليوم لا ينسجم مع الروح الاسلامية. ولهذا علينا أن لا نسقط لا من ذلك الجانب ولا من هذا الجانب ونحافظ على حالة الوسط

والاعتدال، والاسلام دين الاعتدال[1].

الحجاب ومبدأ الحرية

والمؤاخذة الاخرى التي أُثيرت حول الحجاب هي انه يعمل على انتزاع حق الحرية الذي هو حق طبيعي للانسان، ويعد نوعاً من الاساءة إلى الكرامة الانسانية للمرأة.

يقولون أن احترام الكرامة الانسانية، إحدى مواد الاعلان العالمي لحقوق الانسان. فكل انسان، هو شريف وحر، رجلاً كان ام امرأة، وابيض كان أو اسود، ومهما كان البلد الذي ينتمي اليه والدين الذي يعتنقه. وفرض الحجاب على المرأة، يعبّر عن تجاهل حق حريتها، ويُعد نيلاً من كرامتها الانسانية، أو هو ظلم فاحش لها على تعبير آخر. فعزة المرأة، وكرامتها الانسانية، وحقها في الحرية، وتطابق حكم العقل والشرع في عدم أسر أو حبس أي شخص بدون مبرر أو الحاق الظلم به بأي شكل وصورة وذريعة، كلها تدعو إلى ازالة الحجاب.

وللاجابة على ذلك لا بد من التذكير مرة اخرى بأن هناك فرقاً بين سجن المرأة في البيت وبين التزامها بالحجاب عند مواجهة الشخص الاجنبي. فلا وجود في الاسلام لحبس المرأة وأسرها، والحجاب الاسلامي تكليف القاه الاسلام على عاتقها حيث لا بد لها من الالتزام بنمط خاص من اللباس عند العشرة وخلال مواجهة الرجال. وهذا النوع من الالتزام لم يكن الرجل هو الذي فرضه عليها، كما انه ليس بالشيء الذي يتعارض مع كرامتها أو تعدياً على حقوقها الطبيعية التي خلقها الله لها.

فاذا كانت بعض المصالح الاجتماعية تملي على الرجل أو المرأة الالتزام باسلوب خاص من المعاشرة، والانطلاق في المجتمع دون تعكير اجواء

---

(١) حول الجمهورية الاسلامية، ص ٥٦ـ٦٣.

الآخرين أو المساس بالتوازن الخلقي، فلا يمكن نسمي هذا سجناً أو عبودية، أو نعدّه متعارضاً مع الشرف الانساني ومبدأ «حرية» الفرد.

ونلاحظ مثل هذه التحديدات على صعيد الرجال في البلدان المتحضرة ايضاً. فلا يحق للرجل الخروج إلى الشارع عارياً أو بملابس النوم وحتى بالبيجاما، على اعتبار أن ذلك يتعارض مع كرامة المجتمع. وتلاحق الشرطة مثل هذه السلوكيات. وحينما تُلزم المصالح الخلقية والاجتماعية الافراد بنمط خاص من التعامل الاجتماعي كارتداء اللباس الكامل، فلا يُعد هذا الإلزام عبودية ولا حبساً ولا امراً مناهضاً للحرية والكرامة الانسانية، ولا ظلماً، ولا مغايراً لحكم العقل.

بل على العكس تماماً، فارتداء المرأة للباس بالحدود التي رسمها الاسلام، يُعد دعماً لكرامتها وشرفها، لأنه يصونها من مضايقات الاجلاف والمستهترين.

فكرامة المرأة تقتضي أن تخرج من البيت بوقار واتزان وان لا يتّسم نمط تعاملها وزيها بما يبعث على الاثارة والاهتياج، وان لا تدعو بالوضع الذي هي عليه الرجل اليها، وان لا تلبس اللباس الصارخ، وان لا تسير بطريقة معبّرة، وان لا تتغنج في حديثها، لأن الايماءات تتحدث في بعض الاحيان، وطريقة المشي تتحدث، واسلوب الكلام، ذو معنى آخر.

ولو ضربنا انفسنا نحن سلك رجال الدين مثلاً: فلو اتخذ احدنا لنفسه مظهراً آخر خلافاً لما هو متعارف، كأن يكبر عمامته ويطيل لحيته، ويمسك بالعصا ويضع الرداء على كتفه بفخفخة خاصة، فمن الطبيعي أن يتحدث مظهره بلغة اخرى، انه يقول: احترموني، افتحوا الطريق لي، قفوا امامي بأدب، وقبلوا يدي!

كذلك الامر بالنسبة للضابط الحامل للرتب والانواط العسكرية العليا، فهو حينما يشمخ بأنفه، ويضرب الارض بأقدامه القوية، وينفخ نفسه، ويغلظ

صوته حينما يتكلم، انما يقوم بأعمال صارخة ويقول من خلال حركاته: خافوني، واملأوا قلوبكم رعباً مني!

كذلك المرأة، فقد ترتدي زياً أو تسير بطريقة تستصرخ فيها الآخرين أن تعالوا خلفي، تحرشوا بي، اركعوا لي، عبّروا عن تتيمكم بي وعبادتكم لي!

فهل تستدعي كرامة المرأة مثل هذا السلوك؟ وهل اذا خرجت بسيطة وهادئة دون أن تذهل احداً ودون أن تشد انظار الرجال الشهوانية اليها، كان ذلك منافياً لكرامة المرأة أو لكرامة الرجل او متناقضاً مع المصالح الاجتماعية أو متعارضاً مع مبدأ الحرية الفردية؟

من الطبيعي لو أن احداً قال أن المرأة يجب أن تُسجن في البيت وان يُقفل الباب خلفها و لا حق لها في الخروج منه، انما يكون قد ارتكب ما يتعارض مع حريتها الطبيعية وكرامتها الانسانية والحقوق التي منحها الله تعالى لها. وكان مثل هذا الشيء موجوداً في الحجابات غير الاسلامية،انه لا وجود له في الاسلام.

لو سألتم الفقهاء: هل أن مجرد خروج المرأة من البيت، حرام؟ لأجابوا: لا. ولو سألتم: هل خروج المرأة للشراء من البائع الرجل، حرام؟ فالجواب: لا ليس حراماً. وهل يُمنع اشتراك المرأة في المجالس والاجتماعات؟ لكان الجواب بالنفي ايضاً، كحضورهن في المساجد والاجتماعات الدينية، دون يقول احد بحرمة مجرد حضور المرأة في الاماكن التي يحضرها الرجل. ولو سأل احد: هل يحرم تلقي المرأة للفن وكل ما يعمل على إنضاج المواهب التي اودعها الله تعالى فيها؟ لقيل لا ايضاً.

غير أن هناك قضيتين لا بد منهما في كل ذلك وهما:

الاولى أن تكون محجبة وان لا تخرج بمظهر يعمل على الاثارة والاستفزاز.

والثانية هي أن المصلحة الأُسرية تقتضي أن يكون خروجها من البيت قريناً برضى الزوج وحكمته. وعلى الرجل في ذات الوقت أن يأخذ مصالح

الاسرة بنظر الاعتبار ايضاً وفي حدود هذه المصالح. فقد تتعارض زيارة المرأة لاقربائها مع المصلحة في بعض الاحيان. فلو افترضنا انها تريد زيارة اختها، إلا أن هذه الاخت امرأة مفسدة ومثيرة للفتن وتحرض اختها ضد مصالح الاسرة. والتجارب تؤكد أن قضايا من هذا القبيل ليست قليلة. وقد تكون زيارة الزوجة لبيت امها، ليست في صالح الاسرة، لانها ما أن تلتقي بها حتى تعود إلى بيت زوجها وقد انقلبت رأساً على عقب فتختلق الذرائع، وتشيع المرارة في حياة الزوج وتجعلها لا تطاق. في مثل هذه الحالات، للزوج الحق في منع الزوجة عن مثل هذه الزيارات الضارة التي لا تلحق الضرر به فحسب وانما حتى بالزوجة نفسها وبالابناء. إلا انه لا معنى لتدخل الرجل في القضايا التي لا صلة لها بمصالح الاسرة[1].

(١) قضية الحجاب، ص ١٠٠ـ١٠٤.

الفصل الخامس

الجمهورية الاسلامية والحرية

معنى ومفهوم الجمهورية الاسلامية

س ـ استاذ! في هذه الايام، وباقتراب موعد الاقتراع على الجمهورية الاسلامية، تثار العديد من القضايا العقائدية لا سيما في اوساط المثقفين. وعلى هذا الاساس تم توجيه الدعوة اليكم لحضور هذه الندوة التلفزيونية، للاجابة على بعض الاسئلة ذات الصلة بهذا الموضوع.

ونبدأ السؤال الاول حول مفهوم الجمهورية الاسلامية، حيث يزعم البعض انه مفهوم غامض، لأن الجمهورية، تعني ايكال حق الحكم إلى الشعب، وبمعنى حكومة عامة الناس، إلا أن قيد «الاسلامية» سيحدد هذا الاطلاق، ولهذا يبدو وجود تعارض بين مفهوم الجمهورية الاسلامية وبين قواعد الديمقراطية، وبينه وبين مفهوم الجمهورية بشكل عام. لهذا أسأل: ما هو التعريف الذي تقدمونه عن الجمهورية الاسلامية؟

الاستاذ المطهري: ليس بحاجة كبيرة إلى التعريف. فالجمهورية الاسلامية مؤلفة من كلمتين: كلمة الجمهورية، وكلمة الاسلامية.

فكلمة الجمهورية تحدد شكل الحكم المقترح، وكلمة الاسلامية تحدد محتواه. ونحن نعلم أنظمة الحكم في الماضي أو في الحاضر ذات اشكال مختلفة كالانظمة الفردية الوراثية والتي تدعى بالانظمة الملكية، أو حكومة الحكماء، والمتخصصين، والفلاسفة، والنخبة والتي تدعى بالارستقراطية، حكومة

النبلاء، والرأسماليين، وقس على هذا. وهناك حكومة عامة الناس ايضاً، أي الحكومة التي يوكل فيها حق الانتخاب لعامة الناس، بغضّ النظر عن الجنس، واللون، ونوع العقيدة. ولا يلاحظ في هـذا الانـتخاب سـوى شرط البـلوغ والعقل، لا شيء آخر. اضف إلى ذلك أن هذه الحكومة، حكومة مؤقتة، اي تتجدد كل عدة سنوات. وبامكان الشعب أن يعيد انتخاب الحاكم للمرة الثانية واحياناً للمرة الثالثة والرابعة، إلى حد ما يسمح به الدستور، وبامكانهم ايضاً انتخاب شخص آخر افضل منه.

واما كلمة «الاسلامية» فانها تكشف ـ وكما قلت ـ عن محتوى نظام الحكم؛ اي انها تقترح يُدار هذا الحكم وفق المبادئ والقوانين الاسلامية، وان يتحرك على ضوء هذه المبادئ. فنحن نعلم الاسلام كدين ومدرسة وعقيدة، مشروع لحياة البشرية في كافة ابعادها وشؤونها. ومن هنا فالجمهورية الاسلامية هي الحكومة التي يتم انتخاب رئيسها من قبل عامة الناس لفترة مـؤقتة، وذات المحتوى الاسلامي.

اما الخطأ في تصور غموض هذا المفهوم فيرجع إلى اعتقادهم بتساوي حق الحكم الوطني مع عدم وجود مذهب وعـقيدة وعـدم الالتزام بسـلسلة مـن المبادئ الفكرية حول العالم والاصول العلمية حول الحياة. فهم يتصورون أن من يلتزم بحزب أو مذهب أو هدف أو دين مـعين ويسـعى لتـطبيق اصـوله ومبادئه، فهو ليس حراً ولا ديمقراطياً. ولهذا لو كان البلد إسلامياً، أي يؤمن شعبه بالمبادئ الاسلامية، ويعتقد انهـا مبادئ لا يمكـن أن تخـضع للـنقاش، لتعرضت الديمقراطية للخطر!

وقد قلتُ أن «الجمهورية»، تتعلق بشكل الحكم الذي يستلزم نـوعاً مـن الديمقراطية؛ اي للشعب الحق في تقرير مصيره بنفسه، وهذا امر لا يتلازم مـع إلغاء نزعة هذا الشعب نحو مذهب ايديولوجية معينة أو الغاء التزامه بمـدرسة فكرية محددة. فهل معنى الديمقراطية أن يكون لكل فرد عقيدة ومذهب، أو أن

لا يكون لكل فرد عقيدة ولا ينزع نحو أي مذهب ولا يلتزم بمبادئ اي عقيدة ومذهب ودين؟ ولا بد أن نسأل هؤلاء السادة: هل الاعتقاد ببعض المبادئ العلمية أو المنطقية الفلسفية والايمان بأنها لا تقبل الجدل، امر مغاير للديمقراطية، ام أن ما يغاير الديمقراطية هو أن لا يرضخ المرء للمبادئ التي تقبل بها اغلبية المجتمع، ويعتبرها قابلة للنقاش، في حين لا يسمح للآخر بمناقشة عقائده وافكاره؟

فايمان الاغلبية الساحقة من الشعب الايراني بالمبادئ الاسلامية واعتقادها الراسخ بهذه المبادئ وانها غير قابلة للجدل، لا تعد ذنباً ولا عيباً. فالذنب والعيب هو أن لا تسمح هذه الاغلبية المسلمة للاقلية غير المعتقدة بالنقاش والجدل[١].

دور الشعب في تحديد نوع الحكم

س: ذكرتم في توضيحكم أن الحكم الجمهوري يعني حكم الناس كافة. ونحن نعلم أن حق الحكم الشعبي ـ اي صدور السلطات الثلاث عن الشعب ـ من الانجازات القيمة للثورة الدستورية، ألا تعتقدون بأن إقامة الجمهورية الاسلامية بدلاً من الجمهورية المطلقة ـ والتي ستفضي بالضرورة إلى حكومة طبقة رجال الدين ـ ستؤدي إلى سحق هذا الحق المتعلق بكافة افراد الشعب؟ ثم ألا يجوز استخدام المبدأ المتطور القائل بأن الشعب مصدر السلطات، بدلاً من فكرة ولاية الفقيه المبهمة في الحكومة الاسلامية؟

الاستاذ المطهري: خلاصة استدلالكم هي أن الشعب الايراني قد حصل على حق الحكم الشعبي، اي صدور السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية

(١) وتصدق هذه القاعدة على المبادئ الاخرى ايضاً، كالشيوعية مثلاً. فاعتناق الشيوعية عن ايمان جازم لا يُعد مغايراً للمبادئ الديمقراطية. وما يغاير المبادئ الديمقراطية هو منع تساؤلات الآخرين ـ غير الشيوعيين ـ والحيلولة دون تعبيرهم عن افكارهم، ومنع الاختلاط مع غير الشيوعيين، وإقامة حاجز حديدي حول البلاد، وعدم السماح للمفكرين بالتعبير عن وجهات نظرهم.

عن الشعب، ومن غير المعقول تفويض هذا الحق إلى شخص أو اشخاص. في حين أن الجمهورية الاسلامية تعني حق حكومة الفقيه ـ أو استبداد الفقهاء حسب تعبير البعض ـ وهذا ما يتعارض مع الحكومة الشعبية، ويُعد عملاً رجعياً!

وللاجابة لا بد من القول ان الشعب الايراني الذي حصل في الثورة الدستورية على حق حكم الشعب، لم يكن يعتقد أن ذلك يتعارض مع قبول الاسلام كدين ودستور يتم على ضوئه تدوين قوانين البلاد. ولهذا جاء في نص الدستور ضرورة الانطباق مع قانون الاسلام، وأُشير بشكل صريح إلى لا قانونية اي قانون مضاد للقوانين الاسلامية، كما يشير اليه ما جاء في ملحق الدستور من ضرورة وجود خمسة فقهاء من الطراز الاول للاشراف على القوانين. فاولئك الذين قاموا بالثورة الدستورية، لم يعتبروا هذه التصريحات والتأكيدات امراً مضاداً للديمقراطية وروح الدستورية، وحتى سن القوانين، لانهم كانوا يسنون القوانين في اطار المبادئ الاسلامية.

المهم هو أن ينفذ الشعب القانون بنفسه، سواء كان هو الذي سنّ القانون، أو سنّه فيلسوف ما وآمن هذا الشعب بذلك الفيلسوف ومذهبه، أو نزل به الوحي الالهي.

ومن هنا ليس هناك اي تعارض أبداً بين إسلامية هذه الجمهورية وبين حكم الشعب ـ الذي اشرتم اليه في عهد الدستورية ـ أو بينها وبين الديمقراطية بشكل عام، كما أن مبادئ الديمقراطية لا تفرض أن لا يحكم المجتمع ايديولوجية معينة. ونحن نرى كيف تعلن الاحزاب عادة عن استنادها إلى ايديولوجية معينة، ولا يُعد ذلك متعارضاً مع قواعد الديمقراطية، بل ومدعاة للافتخار ايضاً. ويكمن خطأ اعتقادهم بالتعارض بين إسلامية الجمهورية وروح الديمقراطية في أن الديمقراطية التي يؤمنون بها، لا زالت ديمقراطية القرن الثامن عشر والتي تتلخص فيها حقوق الانسان في القضايا ذات الصلة بالمعيشة، واللباس، والسكن، والطعام، والحرية في اختيار طريق الحياة

المادية. وقد نسوا تماماً أن الدين والعقيدة والايمان بعقيدة معينة، جزء من الحقوق الانسانية، وان ذروة الانسانية تتجلى في التحرر من الغريزة ومن التبعية للمحيطين الطبيعي والاجتماعي، وفي الاتصال بالعقيدة والايمان والهدف.

وهذا الخطأ، معاكس تماماً للخطأ الذي كان عليه الخوارج. فقد استنبطوا من مفهوم «ان الحكم إلا لله» ـ والذي هو بمعنى أن القانون والتشريع، من عند الله ـ أنّ الحكم ـ بمعنى الحكومة ـ لله ايضاً. وقد قال علي عليه السلام في كلمتهم تلك: «كلام حق يراد به باطل».

ولا بد أن هؤلاء السادة قد خلطوا ايضاً بين حكم الشعب وبين مبدأ التشريع وتدوين العقيدة، ولا بد انهم يعتبرون الدستور وملحقه اللذين لا يعترفان بقانونية أي قانون ما لم يتماش مع قوانين الاسلام، متعارضين مع روح الدستورية وحكم الشعب ايضاً.

واما ما اشرتم اليه حول سحق حق هذا الحكم، فلا بد أن اقول بأن ختم الاسلامية قد ختمته الاغلبية الساحقة من الشعب الايراني على نوع النظام القادم لهذا البلد. فجهاد الشعب الايراني لم يكن ثورة على الهيمنة السياسية والاستعمار الاقتصادي فحسب، وانما كان ثورة ايضاً على الثقافات والايديولوجيات الغربية والتبعية الغربية والتي كانت تُعرض تحت عناوين خادعة كالحرية، والديمقراطية، والاشتراكية، والمدنية، والحداثة، والتطور، والحضارة الكبرى. فالشعب الايراني حينما رفع في تظاهراته المليونية شعار «الجمهورية الاسلامية»، انما اراد أن يختم ختم ثقافته على هذه الثورة. ونحن نعلم أن الهوية الثقافية لامة ما، هي تلك الثقافة التي تجذرت في روحها. والاسلام هو الهوية الوطنية للشعب الايراني. والمتنصلون من الاسلام، ورغم انهم داخل هذا الشعب وتحت حمايته، إلا انهم متنصلون منه في حقيقة الامر، لانفصالهم عن ثقافته وروحه ومطلبه.

واذا كان المطلب الجماهيري ـ أي الجمهورية الاسلامية ـ متناقضاً مع حكم الشعب، فلا بدنقول باستحالة الديمقراطية، لان وجودها يستلزم عدمها دائماً.

ولم يرغب أي احد بفرض الجمهورية الاسلامية على الناس، وانما هو مطلب الجماهير نفسها. والثورة قد تصاعدت وغلت منذ أن اصبح شعار الشعب ومطلبه إقامة الجمهورية الاسلامية. فالجمهورية الاسلامية تعني النفي والاثبات: نفي النظام الذي امتد لـ ٢٥٠٠ عام، واثبات المحتوى الاسلامي التوحيدي[١].

... القيم الانسانية الكامنة في المعارف الاسلامية قد نفذت إلى الوعي الذاتي للشعب منذ عام ١٩٤١ على يد بعض خيرة علماء ومفكري الاسلام الحقيقيين. أي قيل للناس: الاسلام دين العدل والحرية، ويناهض التمييز الطبقي. فبالاضافة إلى المعنوية، اصطبغت الاهداف والمفاهيم الاخرى بالصبغة الاسلامية كالمساواة، والحرية، والعدل، مما جعلها تترسخ في ذهن الامة. وهذا الترسخ هو الذي جعل ثورتنا الاخيرة ثورة شاملة وواسعة. ولا اعتقد أن هناك من يشكك في شموليتها. فالثورة الدستورية كانت ثورة مدنية فقط ولم تكن ثورة قروية، في حين أن هذه الثورة، ثورة مدنية وقروية. فقد ساهم فيها القروي والمدني، والمحروم والثري، والعامل والفلاح، والسوقي وغير السوقي، والمثقف والعامي، وكافة الفئات والطبقات، ولم يكن ليحدث هذا إلا لاسلامية هذه الثورة التي عبأت الجميع في حركة واحدة وصف واحد[٢][٣].

حرية المعارضة وحدودها

لا بد لي أن اتحدث بعض الشيء عن الحكومة الاسلامية القادمة في ايران. فالاحزاب وكما اشار الزعيم والامام* مراراً، حرة في ظل الحكومة الاسلامية.

---

(١) حول الثورة الاسلامية، ص ٧٩ ـ ٨٥.

(٢) نحن لا نقول بالطبع ان نصيب الجميع في هذه الثورة كان واحداً، فمثل هذا الشيء لا يمكن أن يتحقق، إلا اننا نقول ان كافة هذه الفئات قد اصطفت في حركة منسقة وموجهة.

(٣) حول الثورة الاسلامية، ص ٤٤و ٤٥.

(*) يختلف زعيمنا عن سائر الزعماء في انه يعمل بكل ما يقول، في حين ان الزعماء الآخرين يصورون الجنة اولاً ثم ينكرون كل شيء.

فكل حزب حر وان كانت لديه عقيدة غير اسلامية، إلا اننا لا نسمح بالتآمر والخداع.

فنحن نتقبل الاحزاب والافراد إلى الحد الذي يعبّرون عن عقيدتهم وافكارهم بشكل صريح ويحاربون منطقنا بمنطقهم. اما اذا ارادوا أن يعرضوا افكارهم وعقائدهم تحت لواء الاسلام، فلدينا الحق أن نداقع عن إسلامنا ونقول أن الاسلام لا يقول مثل هذا. ولدينا الحق أن نقول لا تقوموا بهذا العمل باسم الاسلام. ولا اعتقد أن بالامكان العثور على مثل هذه الحرية في البحث والحوار، في مكان آخر. فهل رأيتم في تاريخ العالم بلداً يتّسم كافة اهله بالمشاعر الدينية ثم يسمح إلى هذا الحد لغير الدينيين بالدخول إلى مسجد الرسول أو الجلوس في مكة والتحدث بحرية بكل ما يودون التحدث به؟ فكانوا يعبرون في احاديثهم عن إنكار الله، والرسول، والصلاة، والحج، ويقولون ببساطة اننا لا نؤمن بهذه الاشياء، في حين لا يتلقون من المؤمنين بالدين سوى التعامل القائم على منتهى الاحترام.

ولدينا في التاريخ الاسلامي الكثير من هذه النماذج المتألقة. وبهذه الحرية التي كان يسمح بها الاسلام، استطاع هذا الدين البقاء والديمومة. فلو كان الجواب الذي يتلقاه الشخص المنكر لله في صدر الاسلام الضرب أو القتل، لما بقي للاسلام أي أثر. فالاسلام قد بقي لأنه جابه مختلف الافكار والعقائد بشجاعة وصراحة.

... وبهذه الطريقة استطاع الاسلام أن يصمد ويبقى. فمن الذي برأيكم قد عكس لنا كلمات ومؤاخذات الماديين على مدى التاريخ الاسلامي؟ هل الماديون هم الذين قاموا بذلك؟ كلا. فها هو التاريخ بين ايديكم، تصفحوه لتجدوا أن علماء الدين هم الذين احتفظوا بكلمات الماديين، وهم الذين كانوا قد انبروا لمناظرتهم والحوار معهم، ثم دونوا تلك المناظرات في كتبهم. وقد وصلت تلك المؤاخذات والآراء المادية إلى ايدينا بفضل دخولها إلى كتب علماء الدين، في حين أن اغلب آثار هؤلاء الماديين إما انها دثرت أو ليست في متناول اليد.

فطالعوا كمثال على ذلك احتجاجات الطبرسي أو احتجاجات البحار، لتروا كيف عرضت هذه الكتب آراء هؤلاء المعارضين وافكارهم، والاسلام ليس بامكانه أن يستمر في حياته في المستقبل إلا من خلال المواجهة الصريحة والشجاعة لمختلف العقائد والافكار. وانا أُحذّر الشباب ومختلف المؤيدين للاسلام من مغبة تصور أن الحيلولة دون عقائد الآخرين وافكارهم، تمثل الطريق لحفظ المعتقدات الاسلامية. فلا يمكن الحفاظ على الاسلام إلا من خلال قوة واحدة فقط ألا وهي: قوة العلم واعطاء الحرية للافكار المعارضة، ومواجهتها بشكل صريح وواضح[1]...

نعود إلى موضوع الحرية الفكرية والتي يجب أن لا يخلط بينها وبين حرية العقيدة. فكل مدرسة تؤمن بعقيدتها وتعتمد عليها، لا بد أن تكون من انصار الحرية الفكرية. وكل مدرسة لا تؤمن بعقيدتها، من الطبيعي أن تقف بوجه الحرية الفكرية. ومثل هذه المدارس والمذاهب مجبرة على حفظ الناس ضمن دائرة فكرية محددة، والحيلولة دون نضج افكارهم وازدهارها. وهو عين ما نشاهده اليوم في البلدان الشيوعية. فهذه البلدان وخوفاً من تزعزع الايديولوجية الرسمية، لجأت حتى إلى صناعة اجهزة مذياع ليس بمقدورها التقاط اذاعات البلدان الاخرى، مما يعني تربية الشعب تربية أُحادية البعد ووفق القالب الذي ينشده الزعماء. وانا أُعلن عن عدم وجود أية محدودية فكرية في نظام الجمهورية الاسلامية، وليس هناك أي اثر لتقنين الافكار. غير أن هذا التعامل لا يشمل التآمر والرياء. فالتآمر ممنوع، وعرض الافكار الاصيلة، حر ومسموح به.

تحدثتُ قبل ايام مع بعض الشباب الماركسيين. قالوا لي: هل هناك عيب في الشعار الذي يقول: «وحدة، كفاح، حرية»؟ فقلت: لا عيب فيه. فقالوا: اذاً فهو شعار نشترك فيه نحن الاثنين. فقلت لهم: مع من تخوضون الكفاح الذي

---

(١) حول الثورة الاسلامية، ص ١٧ ـ ١٩.

ترفعون شعاره؟ اليس هدفكم خوض الكفاح ضد النظام ومن ثم الدين؟ إلا يعني هذا انكم تقدمون هذا الشعار بشكل مبهم وغامض علّكم تجمعون الناس ـ أي انصار الدين ـ حوله ثم تستغفلونهم بشكل تدريجي، أنا على أُهبة الاستعداد لان أُطلق هذا الشعار شريطة أن أُعلن منذ البداية ان هدفي من الكفاح، كفاح الامبريالية والشيوعية.

اني أُعلن بصراحة ولا اخشى اي احد: تعالوا، كي نتكلم بصراحة. فأنتم الذين لا تؤمنون بآية الله الخميني، وحينما نجلس معاً تقولون اننا مع هذا الرجل إلى المرحلة الفلانية ثم نهبّ لمجابهته بعد ذلك، فلماذا ترفعون صوره في تظاهراتكم؟ لماذا تكذبون؟ انه ينادي بالجمهورية الاسلامية ويعلن عن آرائه بصراحة، فهيا كي تعلنوا عن آرائكم بصراحة ايضاً.

فحرية التعبير عن العقيدة تعني أن تعلنوا عن فكركم وما تؤمنون به حقاً، في حين انكم تريدون ان تكذبوا باسم حرية العقيدة. فأنتم لا تؤمنون إلا بلينين. فلماذا لا ترفعون صورته؟ لماذا ترفعون صورة إمامنا؟ فأنتم حينما ترفعون صور الامام، انما تريدون أن تقولوا للناس اننا نسير في الطريق الذي يسير فيه هذا الزعيم، في حين تنوون السير في طريق آخر. فلماذا هذا الكذب؟ لماذا هذا الاستغفال؟ وعلينا في مثل هذه الحالة أن نفرق بين حرية الفكر وحرية الاستغفال والنفاق والتآمر. فمثلما نتحدث اليكم بصراحة ونقول لكم ان حكومتنا المنشودة، غير حكومتكم المنشودة، ونظامنا الاقتصادي المنشود، غير نظامكم الاقتصادي المنشود، ونظامنا العقائدي والفكري ورؤيتنا الكونية، غير نظامكم العقائدي والفكري ورؤيتكم الكونية، هيا كي تتحدثوا بصراحة ايضاً. نحن نتحدث في منتهى الصراحة، فمن شاء أن يسلك هذا الطريق ليسلك، ومن لم يشأ، ليسلك طريقاً آخر.

فلماذا لا تتحدثون بلغة صريحة واضحة؟ لماذا تقولون هيا كي نصنع من الحرية شعاراً واحداً؟ في حين انكم تريدون التحرر بالدرجة الاولى من الدين، ونحن نريد التحرر من كل انواع الكبت بما فيه الكبت الشيوعي. وهذا يعني ان

الحرية التي تطالبون بها، تختلف عن الحرية التي ننشدها.

وانا أُعلن لكل هؤلاء الاصدقاء غير المسلمين: الفكر من وجهة النظر الاسلامية، حر. فأنتم بامكانكم أن تفكروا كيفما شئتم، وبامكانكم أن تعبروا عن افكاركم بالطريقة التي ترونها، على شرط أن تقدموا افكاركم وآراءكم الحقيقية. اكتبوا ما شئتم أن تكتبوا، فلا يمنعكم أي احد عن الكتابة[1].

....وبما أن العدل يمثل جوهر هذه الثورة، فمهمتنا الحتمية هي أن نحترم الحريات بكل معنى الكلمة، لأنه اذا تقرر أن تقوم حكومة الجمهورية الاسلامية بتمهيد الارضية للكبت، فلا شك في انها ستنتهي إلى الفشل[2]. لكن لا بد من التمييز بين الحرية والفوضى، ونحن نريد من الحرية معناها المعقول.

حرية الفكر والتعبير والقلم

كل شخص يجب أن يكون حراً في فكره وتعبيره وقلمه، ولا يمكن لثورتنا الاسلامية أن تشق طريقها الصحيح نحو النصر إلا في مثل هذه الحالة. وقد برهنت التجارب السالفة ان المجتمع حينما كان يتمتع بشيء من الحرية الفكرية ـ ولو عن سوء نية ـ فان ذلك لم ينته بضرر الاسلام وانما انتهى لصالحه. فالاسلام لا ينمو إلا في مثل هذه الارضية وهذه الاجواء التي تتمتع بالحرية،

---

(١) حول الثورة الاسلامية، ص ١١ـ١٢.

(٢) نظر القرآن:

الاسلام دين الحرية، والدين الذي ينادي بحرية كافة افراد المجتمع. فنقرأ في سورة الدهر: ﴿انا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾.

ونقرأ في سورة الكهف:

﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.

فالاسلام يقول ان التدين ليس تديناً، اذا كان عن إكراه وإجبار. فمن الممكن إكراه الناس ألا يقولوا ولا يفعلوا شيئاً، لكن لا يمكن اكراههم على أن يفكروا بهذا الشكل أو بذاك. فالتفكير يجب أن يكون عن دليل ومنطق. ولا يمكن نكران القضايا ذات الصلة بقضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفق شروطها الخاصة، وتقوم هذه القضية على مبدأ الارشاد لا الجبر ايضاً.

والتي يتسنى فيها لاصحاب الافكار أن يعبروا عن افكارهم دون وجل، ونعبر نحن بالمقابل عن آرائنا وافكارنا. ومن المفيد أن اتحدث اليكم عن خاطرة على هذا الصعيد. قبل سنوات كان يحاضر استاذ مادي في كلية الالهيات، وكان يدعو خلال محاضراته باستمرار للمادية ويبلغ ضد الاسلام. وقد اعترض عليه الطلبة حتى ادى ذلك إلى توتر الاجواء في الكلية. وقد كتبتُ إلى الكلية رسالة رسمية لا زالت نسخة منها لدي، وقلتُ فيها: إن رأيي أن تدرّس المادية الديالكتيكية في هذه الكلية، وان ينهض بمهمة التدريس استاذ حاذق ومؤمن بالمادية حقاً. وهذا هو الطريق الصحيح للتعامل مع هذه القضية وانا اوافق على ذلك. اما أن يحاول شخص ما وبشكل خفي لخداع الطلبة البسطاء الذين لا معلومات لديهم في هذا المجال، ويسعى للتأثير على افكارهم، فهذا امر لا يمكن القبول به. وقد اقترحت على الشخص المذكور مراراً انك وبدلاً من أن تعرض ما لديك على بعض الطلبة الذين لا علم لهم بهذه الامور، إعرضها علي، وبامكاننا أن نناقشها معاً وبحضور الطلبة، اذا كانت لديك الرغبة في ذلك، بل وحتى على مرأى ومسمع عدد اكبر اذا لزم الامر. فبالامكان استدعاء اساتذة وطلبة الجامعات الاخرى، وبامكاننا أن نتحدث بأفكارنا خلال تجمع عام يتألف من آلاف الحاضرين، ونجري نحن الاثنين فيما يشبه المناظرة. كما قلت له ايضاً: انني وبالرغم من عدم استعدادي للتحدث من خلال الاذاعة والتلفزيون مهما كانت المبررات[1]، إلا انني مستعد في هذه القضية بالذات للمناظرة التلفزيونية معك...

وأعتقد ان هذا الاسلوب، هو الطريق الصحيح للتعامل مع الافكار المضادة. اما إذا حاولنانعترض الفكر، فسنعمل على إجهاض الاسلام والجمهورية الاسلامية. ورغم هذا أؤكد مرة اخرى على أن عرض الافكار، يختلف عن الاغواء والتضليل. فالاغواء والتضليل هما العمل المصحوب

---

(١) كان هذا خلال عهد الطاغوت.

بالكذب، والدعايات غير الصحيحة، مثل:

قيام شخص ما بحذف جزء من جملة أو آية، وإضافة جزء اليها من عنده، ثم عرضه لهذه العبارة المحرفة على انها حجة ودليل. أو حذف شيء من القضايا التاريخية، ثم استخدام هذه المعلومات الناقصة لدعم النتائج التي يرغب في تقديمها. أو أن يدعي احد ما العلمية، في حين يقوم كلامه من حيث الاساس على تحريف العلم. فلا يمكن أن يكون التضليل حراً ولا يجب أن يسمح له بالحرية. ومن هذا المنطلق يحرم الاسلام شراء وبيع كتب الضلال لما ينجم عنها من مضار اجتماعية.

وصفوة القول هي اننا لا يمكن أن نضمن مستقبل ثورتنا إلا من خلال الحفاظ على العدل والحرية، والاستقلال السياسي، والاستقلال الاقتصادي، والاستقلال الثقافي، والاستقلال الفكري، والاستقلال العقائدي. وانا لا اريد أن استعرض قضية الاستقلال السياسي والاقتصادي، لأنكم أعلم بها مني إلا انني أود التأكيد على قضية الاستقلال الفكري والثقافي أو ما اعبر عنها انا بالاستقلال العقائدي.

ان ثورتنا ستنتصر حينما نقدم عقيدتنا ـ أي الاسلام ـ نقية ودون أن تشوبها أية شائبة إلى العالم. فاذا كنا نتمتع بالاستقلال العقائدي وعرضنا عقيدتنا على العالم دون أن يساورنا شعور بالخجل، فبامكاننا أن نحمل في قلوبنا الامل بالانتصار. اما اذا صنعنا باسم الاسلام عقيدة لقيطة التقطنا افكارها من هنا وهناك، فأخذنا شيئاً من الماركسية، وشيئاً من الوجودية، وشيئاً من الاشتراكية، وأضفنا شيئاً من الاسلام ايضاً، ثم قدمنا هذا «المزيج» الذي صنعناه بأنفسنا على انه «الاسلام»، فمن الممكن أن يصدق الناس به في بادئ الامر، ومن الممكن أن تخفى الحقيقة على المدى القصير، إلا انها لا يمكن أن تظل خافية على الناس إلى الابد. فقد يظهر اشخاص من اهل الفكر والدراسة، فيدركون الحقيقة، ثم يبدأون بالاعتراض: ايها السيد الفلاني! أن

الكلام الذي تنسبه إلى الاسلام، من الواضح انه ليس كلام الاسلام. فالمصادر الاسلامية واضحة، والقرآن، والسنة النبوية، والفقه الاسلامي، والاصول الاسلامية المعتبرة، واضحة ايضاً؛ كما أن الكلام الذي تدعي انه كلام الاسلام، واضح ايضاً، ويمكن من خلال المقارنة أن نعلم بأنك قد اخذت كلامك عن الماركسية ـ مثلاً ـ ثم صبغته بصبغة اسلامية. ولا بد أن ينجم عن ذلك: ان اولئك الذين اقبلوا على الاسلام بلهفة، واعتنقوا تلك الافكار اللقيطة متصورين انها اسلامية، سيصابون بخيبة امل مريرة، مما يدفعهم للهروب من الاسلام والنفور منه. وهذا ما حداني على الاعتقاد بأن هذه العقائد اللقيطة لا تقل في خطورتها على الاسلام عن العقائد التي لا تكتم عداءها له، وإن لم تكن اشد خطورة منها. وإذا ما أُريد لثورتنا أن تشق طريقها منتصرة، فلا بد لها أن تهذب نفسها من هذه السفاسف كافة، وتنطلق في نهج إحياء القيم الاسلامية الاصيلة المتمثلة بالاسلام، والقرآن، واهل البيت عليهم السلام[1].

(١) حول الثورة الاسلامية، ص ٦٣ ـ ٦٦.

مصادر الكتاب

١ـ الحرية المعنوية.

٢ـ التعرف على القرآن، ج ٣.

٣ـ الاخلاق الجنسية في الاسلام وعالم الغرب.

٤ـ الانسان في القرآن، ج ٤.

٥ـ الانسان الكامل.

٦ـ الانسان والمصير.

٧ـ حول الثورة الاسلامية.

٨ـ حول الجمهورية الاسلامية.

٩ـ التعليم والتربية في الاسلام.

١٠ـ التكامل الاجتماعي للانسان.

١١ـ المجتمع والتاريخ.

١٢ـ الجهاد.

١٣ـ الحق والباطل.

١٤ـ حكم ونصائح.

١٥ـ قصة الصالحين، ج ٢.

١٦ـ عشرة أحاديث.

١٧ـ ملاحظات الاستاذ المطهري، حرف الالف.

١٨ـ جولة في السيرة النبوية.

١٩ـ جولة في نهج البلاغة.

٢٠ـ اسباب النزعة نحو المادية.

٢١ـ الفطرة.

٢٢ـ فلسفة الاخلاق.

٢٣ـ فلسفة التاريخ.

٢٤ـ قضية الحجاب.

٢٥ـ نظام حقوق المرأة في الاسلام.

٢٦ـ الحركات الاسلامية خلال القرن الاخير.

٢٧ـ الوحي والنبوة.

٢٨ـ الشيخ الشهيد.

الفهرس